1149

M. Georg Friederich Meiers

Beweiß:

daß keine

Materie

dencken könne.

HALLE,
verlegts Carl Hermann Hemmerde,
1743.

Dem

Hochwürdigen und Hochgelahrten Herrn

HERRN

Sigmund Jacob Baumgarten

Der heiligen Schrift Doctor und öffentlichem ordentlichem Lehrer auf der Friederichs-Universität

Seinem hochgeneigten Gönner.

Hochwürdiger,
Hochgelahrter Herr Doctor!
Hochgeneigter Gönner!

Eure Hochwürden sind iederzeit ein so grosser Beförderer meiner Glückseligkeit gewesen, daß es eine unverantwortliche Nachläßigkeit wäre, wenn ich nicht öffentlich mein danckbares Gemüth an den Tag legte. Ich weiß am besten, und erkenne mit dem lebhaftesten Gefühl, wie viel

ich

ich **Denenselben** zu dancken habe. **Dero** Unterricht, Rath und thätiger Beystand sind die Gründe von demjenigen, welches meinen Zustand mir angenehm macht. Es ist **Denenselben** zur Gewohnheit geworden, mir Guts zu thun, und ich habe schon längst aufhören müssen die Wohlthaten zu zählen, die **Dero** Güte mir zufliessen läßt. Mein Gemüth ist durch diese Vorstellungen so nachdrücklich gerührt worden, daß ich Gelegenheit gesucht, öffentlich meine Hochachtung und Danckbarkeit **Denenselben** zu bezeugen. Ich faßte zu dem Ende den Entschluß, eine Schrift auszuarbeiten, und mir

 die

die Ehre zu nehmen sie **Eur Hochwürden** zuzueignen. Den Augenblick maß ich meine Kräfte. Ich muste mit Betrübniß erkennen, daß ich entweder niemals, oder wenigstens noch lange nicht meinen Vorsatz ausführen könte, wenn diese Schrift des Namens meines **grossen Gönners** solte würdig seyn. Ich bin daher auf eine gewisse Art gezwungen worden, diese geringen Blätter **Eur Hochwürden** mit derjenigen Rührung meines Hertzens zu überreichen, die sich leichter fühlen, als mit Worten ausdrucken läßt. Diese **Denenselben** gewidmete Blätter können die Grösse meiner

Hochachtung, Ergebenheit und Danckbegierde, so ich Denenselben schuldig bin, hinlänglich anzeigen, nicht weil sie an sich dazu geschickt sind, denn sie sind viel zu schlecht, sondern weil sie die erste meiner Arbeiten von dieser Art enthalten. Ich muß es als eine Wohlthat erkennen, wenn Eure Hochwürden, mit Dero gewöhnlichen Gütigkeit, dieses mein Unternehmen geneigt aufzunehmen geruhen werden, und ich werde zu einer neuen Danckbarkeit dadurch verbunden werden. GOTT erhalte Dieselben zum Besten der Kirche, der gelehrten Welt, und Dero Hochgeehrtesten

Hauses noch lange bey allem erwünschten Wohlseyn, so kan auch ich mit einer gegründeten Zuversicht die Fortsetzung Dero Gewogenheit gegen mich hoffen, als warum ich Eure Hochwürden ergebenst bitte. Ich werde ohne Unterlaß diejenige Hochachtung, Ehrerbietung und Neigung meines Gemüths zu erhalten und zu vermehren suchen, nach welcher ich ohne Verstellung und ungezwungen bin

Hochwürdiger,
Hochgelahrter Herr
Doctor!
Hochgeneigter Gönner!

DERO
ergebenster Diener
Georg Friederich Meier.

Vorrede.

Gegenwärtige Blätter enthalten den Beweiß eines Satzes, der iederzeit unter den Gelehrten viel Aufsehens gemacht hat. Die Materialisten werden öfters als Leute angesehen, welche der Religion die äusserste Gefahr drohen, und die einfache Beschaffenheit der Seele wird meistentheils als eine Wahrheit betrachtet, ohne welche keine Strafe und Belohnung, keine Sittlichkeit und Unsterblichkeit der Seele

bestehen kan. Viele stehen in den Gedancken, als wenn noch niemand unwiedersprechlich dargethan, daß keine Materie dencken könne, wenigstens glauben viele nicht diejenige Deutlichkeit in den gewöhnlichen Beweisen dieser Wahrheit angetroffen zu haben, die zu einer völligen Uberzeugung nothwendig ist. Diese Gründe haben mich unter andern bewogen einen Versuch zu thun, diese Wahrheit, daß ein denckendes Ding unmöglich körperlich seyn könne, in ihr gehöriges Licht zu setzen. Ich habe mich bemüht, aus der wesentlichen Beschaffenheit eines zusammengesetzten Dinges und eines Gedanckens zu erweisen, daß sie einander wiedersprechen. Ich habe dabey nicht angenommen, daß keine Veränderung, ausser der Bewegung, in einem zusammengesetzten Dinge möglich, auch nicht, daß kein Gedancke eine Bewegung sey, noch daher entstehen könne, als wieder welche Sätze man vieles zu erinnern gewohnt ist. Weil ich aber sahe, daß viele Materialisten die Gedancken für Bewegungen

aus-

auszugeben bemüht sind, so habe ich, nachdem mein erster Beweiß zu Ende gebracht war, auch untersucht, ob ein Gedancke eine Bewegung seyn könne. Wenn mein geführter Beweiß richtig ist, wird er unleugbar den Nutzen haben, eine völlige Uberzeugung von der einfachen Beschaffenheit der Seele hervorzubringen. Und da man einen Wiedersacher wiederlegt hat, wenn man den Satz, der seiner Meinung wiederspricht, unleugbar erwiesen hat, so werden diese Blätter auch als eine Wiederlegung der Materialisten können angesehen werden. Ich habe mich bisher in den Schriften der Gelehrten noch nicht so weitläuftig umsehen können, daß ich die Beweise der Materialisten insgesamt hätte beurtheilen, und ihre Einwürfe wieder die einfachen Dinge, und insonderheit wieder die einfache Seele, beantworten können. Ich habe mich daher müssen begnügen lassen, die Meinung der Materialisten nur überhaupt, nach dem allgemeinen Begriff davon, zu beurtheilen. Ich werde es daher als ein

ein Glück ansehen müssen, wenn meine geneigte Leser von dieser geringen Arbeit das gütige Urtheil fällen werden, daß ein Mensch, der in Absicht auf die einfache Beschaffenheit der Seele noch gleichgültig ist, und für die gegenseitige Meinung noch nicht eingenommen worden, dadurch von der Wahrheit könne überzeugt werden. Ich weiß wohl, daß diese Blätter nicht diejenige Vollkommenheit enthalten, die einen Leser zugleich unterrichten und belustigen kan. Meine Feder ist noch viel zu ungeübt, und mein Verstand viel zu rauh, als daß meine Arbeit gründlich und angenehm zu gleicher Zeit seyn könte. Ich wende mich daher zu der Güte meiner geneigten Leser, und ersuche dieselbe um geneigte Beurtheilung und Aufnahme meiner Arbeit, die die Wahrheit zum Zweck hat.

§. 1.

Die Seele ist iederzeit eine Sache gewesen, worüber sich die Weltweisen am wenigsten haben vergleichen können. Man hat nicht so wohl die Würcklichkeit derselben, als vielmehr ihre eigentliche Beschaffenheit bestritten. Ich dencke, ich bin. Diese beyden Sätze haben eine so natürliche und nothwendige Verknüpffung, daß man selbst durch den Zweiffel an ihrer Richtigkeit sein Daseyn bestätigen würde, weil ohne Gedancken der Zweiffel unmöglich ist. Aber wer bin ich? Was bin ich? Ich fühle in mir eine Bemühung zu dencken, ich dencke würcklich. Was denckt aber in mir? Bin ich nichts anders, als der grobe Körper, den ich sehe und fühle, und welchen ich den meinigen nenne? Sind die Gedancken etwa Bewegungen der feinsten Theile desselben? Oder, wohnt ein denckendes Wesen in diesem Körper? ist dasselbe auch etwa körperlich, oder gehört es zu einer

gantz andern Art der Dinge? Durch die verschiedenen Beantwortungen dieser Fragen ist eine Trennung der Weltweisen entstanden, welche zu gegenseitiger Verketzerung, und Vorwurf der Einfalt und Vorurtheile Gelegenheit gegeben. Niemand hat seine eigene Würcklichkeit, als eines denckenden Wesens, geleugnet. Es hat zwar Weltweise gegeben, die ihren Sinnen so wenig zugetrauet, daß sie die Würcklichkeit der Körper ausser ihrem Verstande geleugnet. Ja was noch mehr, man ist so dreist gewesen, allen Dingen ausser sich die Würcklichkeit abzusprechen. Die Verwegenheit aber, sein eigenes Daseyn zu leugnen, ist unerhört. Nur darin konte man nicht einig werden, ob das denckende Wesen in uns einfach, oder zusammengesetzt sey. Man verfiel gantz ungezwungen auf die Frage, ob ein zusammengesetztes Ding dencken könne? Diejenigen, die mit ja geantwortet, sind vielleicht durch eine kleine Unachtsamkeit verleitet worden, welche unvermerckt begangen werden kan. Die ersten Begriffe, die von unserer Geburth an in der Seele klar werden, sind äussere Empfindungen. Das erste, was wir in unserm Leben dencken, sind körperliche Dinge. Und weil unser Verstand nicht gantz rein ist, so müssen wir mit allen, auch denen deutlichsten, Vorstellungen, die wir haben, Zeichen verbinden, mit denen ein Bild von körperlichen Dingen verbunden zu seyn pflegt. Daraus entsteht eine Art von Noth-

wen

wendigkeit, nach welcher wir gezwungen sind, mit allen unsern Vorstellungen, oder doch den allermeisten derselben, gewisse sinnliche Bilder, entweder durch die Sinne, oder durch die Einbildungs-Krafft, zu verbinden. Was ist leichter, als daß daher eine Sclaverey des Verstandes entsteht, welche durch unsere Nachläßigkeit üble Folgen nach sich ziehen kan? Denn wer zu unachtsam ist, und die deutlichen und vernünftigen Begriffe, von den sinnlichen Bildern, die wir damit verbinden müssen, nicht unterscheidet, der verwechselt das sinnliche Bild mit dem Begriffe selbst. Er glaubt, daß dieses Bild der Begriff selbst sey, und schreibt daher der Sache, die er sich vorstelt, dasjenige zu, was in diesem Bilde enthalten ist. Ein Verstand, welcher der Sinnlichkeit auf eine solche Art unterworffen ist, da er vielmehr über dieselbe solte erhoben werden, legt allen Dingen die er sich vorstelt körperliche Eigenschafften bey. Er glaubt, daß alles körperlich sey, was vorgestelt werden kan, und daß folglich unkörperliche einfache Dinge unvorstelbar, ein Nichts sind. Er weiß, daß er denckt. Der Schluß ist nothwendig, ein zusammengesetztes Ding kan dencken. Ich behaupte nicht, daß dis die einzige Art sey, wie dieser Irrthum entstehe. Man wird aber doch zugestehen, daß aus dieser Quelle derselbe entstehen könne. Wenigstens ist daraus erweislich, wie nöthig es sey, bey der Untersuchung der Beschaffen-

heit eines denckenden Wesens den Verstand über die Sinnen zu erheben, und die Begriffe von einem denckenden Wesen sorgfältig von den Bildern zu unterscheiden, die unsere Einbildungs-Krafft mit ihnen zu verbinden pflegt. Ich habe diese Anmerckung um des folgenden willen machen müssen. Es werden in diesen Blättern verschiedene Sätze vorkommen, die den sinnlichen Vorstellungen, die wir uns von den Dingen zu machen pflegen, gerade zuwieder zu seyn scheinen. Dieser Wiederspruch kan kein Grund seyn sie zu verwerffen. Wenn ich beweisen will daß ein zusammengesetztes Ding nicht dencken könne, so muß ich vorher die eigentliche Beschaffenheit eines zusammengesetzten Dinges untersuchen, in so fern ich es zu meinem Beweise nöthig habe.

§. 2.

Wenn zwey oder mehrere Dinge ihrer Würcklichkeit nach dergestalt von einander unterschieden sind, daß die Würcklichkeit des einen, weder die Würcklichkeit des andern noch ein Theil davon ist, so sind sie **ausser einander würcklich vorhanden.** Wir sagen, daß unser Körper ausser der Seele sey, weil seine Würcklichkeit nicht die Würcklichkeit der Seele, auch nicht einmahl ein Theil derselben ist. Ausser einander befindliche Dinge müssen also ihr eigenes besonderes Daseyn haben. Im Gegentheil, wenn die Würcklichkeit eines Dinges die Würcklichkeit des andern ist, oder

wenig-

wenigstens ein Stück derselben ausmacht, so ist das erste in dem andern vorhanden. Ein Ding, das in dem andern würcklich befindlich ist, hat keine eigene, von der Würcklichkeit des andern in der That abgesonderte, Würcklichkeit. Es ist eine Redens-Art, die durch den durchgängigen Gebrauch zu reden eingeführt, daß die Krafft in denen vor sich bestehenden Dingen enthalten sey. Ich werde unten beweisen, daß die Krafft eines solchen Dinges mit den vor sich bestehenden in ihm völlig einerley sey. Die Krafft ist also in solchen Dingen, weil ihre gantze Würcklichkeit das gantze Daseyn des vor sich bestehenden Dinges erschöpft. Wir sagen, daß die Gedancken in unserer Seele vorhanden, weil sie als würckliche innere Bestimmungen Theile der Würcklichkeit unserer Seele sind. Daher ist begreiflich, warum wir uns Dinge als ausser einander vorstellen, so bald wir sie ihrer Würcklichkeit nach von einander unterscheiden, ob sie gleich in der That in einander enthalten sind.

§. 3.

Von der vorhergehenden Eintheilung der Dinge, muß die Eintheilung ihrer Bestimmungen in innerliche und äusserliche Bestimmungen, unterschieden werden. Alles was einem Dinge zukommt, und von ihm gesagt werden kan, ist eine Bestimmung desselben. Läßt sich eine Bestimmung in einem Dinge allein vorstellen, ohne daß man, um sie zu erkennen,

genöthiget wird, es in Verbindung mit andern Dingen ausser ihm zu betrachten, so ist sie eine innerliche Bestimmung desselben. Dahin das Wesen, die wesentlichen Stücke, die Eigenschafften und die veränderlichen Beschaffenheiten einer Sache gerechnet werden. Kan man sich aber eine Bestimmung nicht eher in einem Dinge vorstellen, ehe man nicht viele ausser ihm befindliche und mit ihm verbundene Dinge zugleich gedenckt, so ist sie eine äusserliche Bestimmung oder ein Verhältniß. Wenn eine innerliche Bestimmung würcklich ist, so ist sie nur in einem einzigen Dinge befindlich. Ein Verhältniß aber ist in vielen ausser einander befindlichen Dingen zugleich vorhanden. Und eine Bestimmung, die in vielen ausser einander befindlichen Dingen zugleich vorhanden ist, oder welche nicht in einem einzigen allein seyn kan, ist ein Verhältniß. Der Verstand ist eine innere Bestimmung eines Geistes, weil er, wenn er würcklich wird, und also als ein einzeln Ding betrachtet, in einem einzigen würcklichen Geiste vorhanden ist, und er also in einem Geiste vorgestelt werden kan, ohne ausser demselben andere mit ihm verbundene Dinge zugleich zu dencken; welches auch angeht, wenn man den Verstand als ein blosses Vermögen betrachten wil. Hingegen ist die Herrschaft ein Verhältniß, weil sie in dem Herrn und Knecht zugleich befindlich, und sie in dem Herrn nicht eher kan vorgestelt werden, bis ich nicht

ausser

ausser ihm den Knecht zugleich gedencke. Man sieht ohne mein Erinnern, daß alle innerliche und äusserliche Bestimmungen, wenn sie würcklich sind, in andern Dingen würcklich vorhanden seyn müssen § 2.

§. 4.

Ein Ding welches würcklich seyn kan, ohne in andern Dingen als eine Bestimmung derselben zu seyn, ist **ein vor sich bestehendes Ding** oder eine Substanz. Im Gegentheil, wenn ein Ding nicht anders würcklich seyn kan, ohne in andern Dingen zu seyn, so wird es **ein Ding** genennet, **so durch andere Dinge besteht.** Wenn ein vor sich bestehendes Ding würcklich ist, so ist es ausser allen andern Dingen vorhanden. §. 2. Wenn man seine eigenen würcklichen Bestimmungen ausnimt, als welche in ihm selbst enthalten sind. §. 3. Ein Ding welches durch andere besteht kan nicht ausser andern würcklich seyn, wenn es sein Daseyn erreichen soll, sondern es besteht durch die vor sich bestehenden Dinge, in welchen es angetroffen wird. §. 2. Wenn also viele vor sich bestehende Dinge bey einander da sind, so sind sie alle insgesamt ausser einander §. 2. Ich weiß wohl, daß im Gebrauch zu reden Redens-Arten vorkommen, die diesen Erklährungen zu wiedersprechen scheinen. Man sagt, die Seele bestehe vor sich, und sey doch in dem Menschen. Allein ich werde unten anmercken, daß dergleichen Vorstellungen aus

der Einbildungs-Krafft entstehen, uud daß man vielmehr sagen müsse, das gantze sey in seinen Theilen, als daß man eigentlich sagen könne ein Theil sey in dem gantzen. Es wird leicht zu erweisen seyn, daß man, im schärfsten Verstande, allein von denen vor sich bestehenden Dingen sagen könne, daß sie ausser einander befindlich §. 2. Doch kan man auch sagen, daß die durch andere bestehende Dinge ausser einander sind: Wenn das eine in diesem und das andere in einem andern vor sich bestehenden Dinge vorhanden ist. Meine Seele besteht vor sich, sie ist ausser andern Dingen würcklich. Meine Vorstellungen aber bestehen durch die Seele, weil sie nicht anders als in derselben würcklich seyn können. Man kan daher sagen, daß die Gedancken des einen Menschen, ausser den Gedancken des andern sind, weil sie in zweyen ausser einander befindlichen Seelen vorhanden sind, und also die Würcklichkeit des einen von der Würcklichkeit des andern gantz unterschieden ist. §. 2.

§. 5.

Dasjenige, welches in einem Dinge der hinreichende Grund der Würcklichkeit der Bestimmungen, oder der durch andere bestehenden Dinge ist, wird die Kraft genennt. Wenn in einem Dinge eine Bestimmung würcklich wird, so hat sie entweder ihren hinreichenden Grund in der Kraft desselben, oder in der Kraft eines Dinges ausser ihm. Das erste ist eine

Handlung, das andere ein Leiden. Die Möglichkeit zu handeln wird das Vermögen genennt. Die Möglichkeit zu leiden aber eine Fähigkeit. Folglich ist das Vermögen die Möglichkeit der Kraft. Ich weiß, daß man diese Wörter manchmahl in einerley Verstande braucht, ich weiß auch, daß man bisweilen durch die Kraft einen unzureichenden Grund der Veränderungen eines Dinges versteht. Allein da ich diese Begriffe nur in so fern erklähre als es zum folgenden nothwendig, so wird mir erlaubt seyn diese Erklährungen so lange anzunehmen, bis man ihre Unrichtigkeit erwiesen hat. Weil alles, was bey einem endlichen Dinge würcklich ist, zufällig und veränderlich seyn muß, und also durch eine jede Würckung einer Bestimmung in einen endlichen Dinge sein Zustand verändert wird, so kan man die Kraft auch erklähren durch den zureichenden Grund der Veränderungen, wenn von endlichen Dingen die Rede ist. Folglich sind alle Veränderungen des Zustandes entweder Handlungen oder Leiden.

§. 6.

Die Kraft besteht entweder vor sich oder durch etwas anders. §. 4. Man nehme das letzte an, so würde sie nicht die Quelle der würcklichen Bestimmungen seyn. Man würde alsdenn in der Kraft noch nicht den hinreichenden Grund antreffen, von der Würcklichkeit der Bestimmungen, indem sie selbst durch etwas

anders bestehen müste, und also in dem Dinge, in welchen die Kraft enthalten wäre, noch etwas angetroffen würde, so in die Hervorbringung derer Bestimmungen einen Einfluß hätte, welches doch wieder die angenommene Erklährung streitet. §. 5. Folglich ist eine iede Kraft ein vor sich bestehendes Ding. Ja wenn ein Ding vor sich bestehen soll, so muß es eine Kraft seyn. Doch muß man die Kraft nach der §. 5. gegebenen Erklährung verstehen. Man bildet sich gemeiniglich ein, daß die Kraft in denen vor sich bestehenden Dingen enthalten sey, daher man auch diese, durch solche Dinge, erklähret, die eine Kraft haben. Allein entweder ist die Würcklichkeit der Kraft die gantze Würcklichkeit eines vor sich bestehenden Dinges, oder nur ein Theil davon. Wenn das erste ist, so ist die Kraft von dem vor sich bestehenden Dinge nicht unterschieden. Ist das letzte, so nenne man mir dasjenige, was ausser der Kraft das vor sich bestehende in dem Dinge seyn soll. Es ist wahr, ein solches Ding hat noch sein Wesen, wesentliche Stücke, Eigenschafften, zufällige Beschaffenheiten und Verhältnisse. Allein da diese Stücke lauter Bestimmungen sind, §. 3. so können sie nichts vor sich bestehendes seyn. §. 4. Wenigstens ist uns also nichts vor sich bestehendes ausser den Kräften bekannt. Man wird also so lange ohne Grund das vor sich bestehende bey einem Dinge von der Kraft unterscheiden, bis man

mit Grunde anzeigen kan, worin dasselbe bestehen solte.

§. 7.

Weil die innere Möglichkeit das Wesen einer Sache ist, so muß auch die Möglichkeit der Kraft ihr Wesen seyn. Da nun die Kraft ein vor sich bestehendes Ding ist, §. 6. so ist die Möglichkeit der Kraft das Wesen eines vor sich bestehenden Dinges. Die Möglichkeit der Kraft ist das Vermögen, §. 5. folglich ist das Wesen eines vor sich bestehenden Dinges das Vermögen. Wenn demnach ein vor sich bestehendes Ding würcklich werden soll, so muß das Vermögen zur Kraft werden, indem das Bemühen, das Bestreben, Bestimmungen hervorzubringen, hinzugethan wird. Die Kraft ist also die Erfüllung des Vermögens, gleichwie die Würcklichkeit überhaupt in der Erfüllung der Möglichkeit besteht. Ich gestehe gerne daß ich dem gemeinen Gebrauch zu reden wiederspreche. Man legt z. E. seiner eigenen Seele viele Kräfte und Vermögen bey, allein man versteht unter den Kräften nichts anders, als blosse Vermögen. Und da theilt man alle bekante Würckungen der Seele in besondere Arten ein, zu deren ieder ein besonders Vermögen angenommen wird, als die Sinne, der Verstand, die Vernunft u. s. w. und so macht mans auch in andern Fällen. Allein da ich zu meinem Vorhaben die bestimtesten Begriffe nöthig habe, so wird man mir erlauben, unter

der

der Kraft die zureichende Quelle aller Veränderungen in einem Dinge zu verstehen, daß also daher in einem ieden vor sich bestehenden Dinge nur eine einzige Kraft anzunehmen ist. Oder diesen Satz eigentlicher auszudrucken, eine iede Kraft ist ein vor sich bestehendes Ding, und ein iedes Ding, so vor sich besteht, nur eine Kraft. Folglich muß ich durch das Vermögen die Möglichkeit der gantzen Kraft verstehen.

§. 8.

Ein Ding, welches handelt, muß eine Kraft, und folglich ein vor sich bestehendes Ding seyn, §. 5. 6. leidet es, so muß es auch vor sich bestehen. Ich beruffe mich auf den Satz den alle Weltweisen annehmen: Keine Würckung ist ohne Gegenwürckung. Wenn ein Ding leidet, so bringt eine Kraft ausser ihm eine Veränderung in ihm hervor. §. 5. Folglich muß diese Kraft in das leidende Ding würcken, welches demnach wieder zurück würckt, und eben dadurch eine Handlung vornimt. Ein Ding, das leidet, handelt also zu gleicher Zeit, und muß, vermöge dessen was erwiesen worden, vor sich bestehen. Was nicht vor sich besteht, kan nicht handeln und leiden im eigentlichen Verstande. Wenn in einem Dinge eine Veränderung gewürckt wird, die entweder eine Handlung oder ein Leiden ist, so muß es iederzeit ein vor sich bestehendes Ding seyn.

§. 9.

§. 9.

Wenn ein Ding aus vielen ausser einander befindlichen Theilen besteht, heißt es ein zusammengesetztes Ding. Es muß daher dasjenige, in welchem dergleichen Theile nicht angetroffen werden, kein zusammengesetztes Ding seyn. Man nennet es ein einfaches Ding. Man kan in gewissem Verstande behaupten, daß auch die einfachsten Dinge Theile haben, wenn man alle Bestimmungen einer Sache Theile derselben nennen will. Nur müssen die Theile des einfachen nicht ausser einander befindlich seyn, weil es sonst zusammengesetzt wäre. Alles was zusammengesetzt ist, muß aus vielen Dingen bestehen, die zwar ausser einander befindlich, zusammen genommen aber doch nur eins ausmachen.

§. 10.

Die ausser einander befindlichen Dinge sind von zweyfacher Art. §. 4. Weil nun die Theile der zusammengesetzten Dinge ausser einander sind §. 9. so läßt sich alles zusammengesetzte in zwey Haupt-Gattungen abtheilen. Zu der ersten können diejenigen gerechnet werden, deren Theile zusammen und einzeln genommen in vielen ausser einander befindlichen Dingen, die keine Theile derselben sind, vorhanden sind. Ein solches zusammengesetztes Ding besteht nicht nur im ganzen, sondern auch, nach allen seinen Theilen, betrachtet, durch andere Dinge §. 4. Wir können dahin eine

Rede rechnen. Alle einzelne Töne, die wir hervorbringen müssen, befinden sich ausser einander, §. 2. ein ieder von ihnen aber befindet sich in einem besondern Theile der Luft, der durch einen solchen Ton auf eine bestimte Art bewegt wird. Die gantze Rede ist also ein zusammengesetztes Ding der ersten Art. Weil kein Mensch, auch nur mit dem geringsten Scheine der Wahrheit, auf die Gedancken gerathen kan, daß ein zusammengesetztes Ding von dieser Art dencken könne, so werde ich ins künftige niemahls von dieser ersten Art der zusammengesetzten Dinge reden, wenn von etwas zusammengesetzten schlechthin die Rede ist. Ich will nur noch so viel anmercken. Weil es vor sich bestehende Dinge gibt, die beständigen Veränderungen unterworffen, und also eine Reihe, auf einander folgender Bestimmungen, in sich enthalten; so könnte man diese Reihe zu den zusammengesetzten Dingen der ersten Art rechnen, wenn nur nicht ohne Noth die Beweise dadurch weitläuftiger gemacht würden. Ich gründe mich auf die §. 4. fest gesetzten Begriffe, vermöge welcher die innern Bestimmungen eines und eben desselben Dinges nicht ausser einander sind. Obgleich die menschliche Seele eine Reihe auf einander folgender Gedancken enthält, so sind sie doch insgesamt in einem und eben demselben vor sich bestehenden Dinge vorhanden, und also auf keinerley Weise ausser einander. §. 4.

§. 11.

§. 11.

Die andere Art der zusammengesetzten Dinge besteht aus denenjenigen, die einige Theile haben, so vor sich bestehen, und welche, im schärfsten Verstande, ausser einander vorhanden sind. §. 4. Wenn man annehmen wolte, daß unter den Theilen eines zusammengesetzten Dinges der andern Art nur ein einziges vor sich bestehendes Ding anzutreffen sey, so müsten alle übrige Theile in diesem einzigen enthalten seyn. Ein solches Ding würde also gar keine ausser einander befindliche Theile haben, vermöge der letzten Anmerckung des vorhergehenden §. welches doch mit dem Begriffe eines zusammengesetzten Dinges streitet. §. 9. Ein zusammengesetztes Ding von dieser Art hat zweyerley Theile. Die ersten sind die mehreren vor sich bestehenden Dinge, aus welchen es zusammengesetzt ist, und das sind die ersten Theile desselben. Die andern sind die Inbegriffe der Bestimmungen, welche in den ersten Theilen zusammengenommen vorhanden sind, und in ihnen allen oder einigen derselben auf einmahl würcklich sind. Die erste Art der Theile begreift diejenigen die man im eigentlichsten Verstande so zu nennen pflegt. Man nehme einen iedweden Körper in dieser Welt zum Exempel an. Die einfachen Theile, woraus er besteht, sind die ersten Theile desselben. Wolte man nun seine Ausdehnung auch einen Theil desselben nennen, so würde sie

zur

zur andern Art gehören, weil die Ausdehnung der Inbegriff aller Oerter ist, so die ersten Theile einnehmen, und also eine Menge von Bestimmungen, deren eine iedwede in allen vor sich bestehenden Dingen, so zu dem Körper als Theile gehören, auf einmahl vorhanden ist.

§. 12.

Weil eine **Materie** ein zusammengesetztes Ding der andern Art ist, in so fern ihm eine Kraft zugeschrieben wird, der Bewegung zu wiederstehen, und ein **Körper** eine Materie ist, in so fern ihr eine Kraft beygelegt wird, die Bewegung hervorzubringen; so muß der Materie und dem Körper mit Recht können zugeschrieben und abgesprochen werden, was von den zusammengesetzten Dingen §. 10. überhaupt bewiesen wird. Ich habe demnach nicht nöthig, die Materie und den Körper insonderheit zu betrachten, wenn ich meinen Zweck erreichen will. Ist das nur erst erwiesen, daß ein denckendes zusammengesetztes Ding einen Wiederspruch enthalte; daß es unmöglich, denen zusammengesetzten Dingen ein Vermögen zu dencken zuzuschreiben, so wird von selbst folgen daß keine Materie, kein Körper dencken könne, weil beyde zu denen zusammengesetzten Dingen gehören.

§. 13.

Man wird nicht viel Mühe nöthig haben, aus dem vorhergehenden zu bestimmen, worin

das

das Wesen eines zusammengesetzten Dinges besteht. Den ersten Begriff, den man sich von einem Dinge machen kan, und woraus alles kan hergeleitet werden, was demselben zukomt; kurtz, die innere Möglichkeit eines Dinges wird sein Wesen genennt. Was dencken wir wohl am ersten, wenn wir ein zusammengesetztes Ding nennen hören? Wie und auf was Art ists möglich, daß ein zusammengesetztes Ding seyn kan? Ists nicht wahr? Wenn gewisse Theile ausser und neben einander befindlich sind, und auf gewisse Art mit einander verbunden werden, so läßt sich begreiffen, daß ein zusammengesetztes Ding möglich ist. §. 10. Folglich ist das bestimmte Beysammenseyn vieler ausser einander befindlichen Dinge, das Wesen desselben, oder die Art der Zusammensetzung, wie es andere auszudrucken pflegen. Die zusammengesetzten Dinge können nicht anders gedacht werden, als wenn man vieles, ausser einander befindliche, auf einmal dencket. Und wenn man die Anzahl vieler ausser einander befindlichen Dinge schlechthin eine Vilheit nennen will, so ist unleugbar, daß die zusammengesetzten Dinge, im schärfsten Verstande in einer Vielheit bestehen. Man kan daher mit dem Herrn von Leibnitz den einfachen Dingen die Vielheit absprechen, die er ihnen doch Verhältnißweise wiederum zuschreibt, weil sie, seiner Meinung nach, die zusammengesetzten Dinge vorstellen, und folglich

die Vielheit der zusammengesetzten Dinge in sich abbilden. Alles was demnach den zusammengesetzten Dingen soll zukommen, in so fern sie zusammengesetzt sind, muß in einer eigentlichen Vielheit bestehen. Was ohne einer solchen Vielheit kan gedacht und begriffen werden, komt einem zusammengesetzten Dinge nicht zu. Weil wir sonst das zusammengesetzte dencken könnten, ohne uns vieles ausser einander auf einmal vorzustellen.

§. 14.

Ein zusammengesetztes Ding kan nicht anders würcklich werden, als es vermöge seines Wesens möglich ist. Sein Wesen fodert, daß viele ausser einander befindliche Dinge auf eine gewisse Art mit einander verbunden werden. §. 13. Wenn es demnach würcklich werden soll, so müssen nicht nur viele ausser einander befindliche Dinge hervorgebracht werden, welches entweder schon vorher geschehen seyn kan, oder in dem Augenblick geschehen muß, da das zusammengesetzte Ding entstehen soll; sondern es müssen auch diese Dinge gehörig verbunden, und dadurch in gewise Verhältnisse gegen einander gesetzt werden, damit sie zusammen genommen eins ausmachen. Es ist aus andern Gründen bekant, daß durch das Verhältniß vieler ausser einander vorhandenen Dinge gegen einander, der Ort eines iedweden derselben bestimmt wird. Man wird demnach ungezwungen den Schluß machen können,

daß

daß in dem Augenblick ein zusammengesetztes Ding entstehen müsse, wenn einige ausser einander befindliche Dinge, was ihre Oerter betrift, so bestimt werden, daß sich diese auf einander beziehen, und die Dinge selbst in einem und eben demselben Raume angetroffen werden. Ich kan hier, ohne mercklichen Nachtheil, den Raum als ein Behältniß der Dinge ansehen. Will man aber die Sache nach den deutlichen Begriff eines Raums, vermöge dessen er in der Ordnung der ausser und neben einander befindlichen Dinge besteht, sich vorstellen, so kan man das Entstehen eines zusammengesetzten Dinges auf folgende Art begreiflich machen. Wenn ein zusammengesetztes Ding entstehen soll, so müssen seine Theile zusammen hängen, folglich in einander würcken, sie müssen demnach einander gegenwärtig seyn, das kan nicht eher geschehen, bis ein ieder seinem Orte nach so bestimt worden, daß er den andern nahe genug ist; daher entsteht unter den Theilen eine Ordnung, folglich ein Raum, und also machen sie ein ausgedehntes, zusammengesetztes Ding aus. Es komt also bey der Hervorbringung eines zusammengesetzten Dinges darauf an, daß die Theile desselben ihre dazu nöthigen Oerter einnehmen, und also, was ihre gegenseitigen Verhältnisse betrifft, würcklich bestimt werden.

§. 15.

Die Art der Zusammensetzung ist das Wesen eines zusammengesetzten Dinges. §. 13. Es läßt sich dieselbe nicht anders dencken, als eine Bestimmung der Zusammensetzung. §. 3. Die Zusammensetzung ist in den Theilen enthalten, wenn sie zusammen gedacht werden, und folglich eine Bestimmung, die mehrern ausser einander befindlichen Dingen zugleich zukomt, §. 3. und also ein Verhältniß derselben. §. 3. Man kan also das Wesen eines zusammengesetzten Dinges nicht anders sich vorstellen, als einen Inbegriff der Verhältnisse vieler ausser einander und neben einander befindlichen Dinge. Was demnach zum Wesen eines zusammengesetzten Dinges gehört, muß ein Verhältniß anderer Dinge seyn. Ich gehe noch weiter, da in einem Dinge nichts würcklich werden kan, als was vermöge seines Wesens in ihm möglich ist, so sind alle würckliche Bestimmungen eines zusammengesetzten Dinges, in so fern es zusammengesetzt ist, Verhältnisse anderer Dinge, weil keine andere Bestimmung in ihm möglich ist. Das letzte kan auch aus dem vorhergehenden §. geschlossen werden, da ich überhaupt die Art bestimt, wie ein zusammengesetzt Ding würcklich wird, wenn nemlich viele ausser einander befindliche Dinge ihre Verhältnisse gegen einander würcklich bekommen, folglich muß der Inbegriff dieser Verhältnisse die Würcklichkeit des zusammengesetz-

gesetzten Dinges seyn. Ja man gehe zurück in den 13. §. da ich erwiesen, daß einem zusammengesetzten Dinge nichts, und also auch keine Bestimmung, würcklich zukommen könne, die nicht in einer eigentlichen Vielheit besteht. Da nun die Verhältnisse dergleichen Bestimmungen sind §. 3. so wird man ohne Schwierigkeit diesen Satz als eine Wahrheit erkennen. Ich kan mich auf die Erfahrung beruffen. Man nehme einen iedweden Körper, der einem zuerst vorkomt, man bemühe sich eine einzige Bestimmung desselben zu entdecken, die ihm zukomt, in so fern er als zusammengesetzt betrachtet wird, welche kein Verhältniß ist; so wird man erst Grund haben diesen Satz zu verwerffen. Behaupten nicht die grösten und meisten Weltweisen, daß in einem zusammengesetzten Dinge keine Veränderungen vorgehen können ohne Bewegung? was ist aber die Bewegung anders als die Veränderung des Orts, und folglich die Abwechselung eines Verhältnisses? Könte man diesen Satz wohl behaupten, wenn in einem Körper eine würckliche Bestimmung wäre, die kein Verhältniß anderer Dinge ist? Ich behaupte demnach ohne weiteres Bedencken, daß ein zusammengesetztes Ding, seiner Möglichkeit und Würcklichkeit nach, nichts anders, als ein Inbegriff der Verhältnisse, in welchen seine Theile gegen einander stehen.

§. 16.

Man könnte wieder den vorhergehenden Satz einwenden, ein zusammengesetztes Ding habe ein Wesen, wesentliche Stücke, und Eigenschafften; nun unterscheide man aber diese Bestimmungen von den Verhältnissen. Nichts ist leichter, als diese Schwierigkeit zu heben. Es würde ungereimt seyn, wenn ich alle Bestimmungen des zusammengesetzten Dinges zu Verhältnissen des zusammengesetzten Dinges selbst machen wolte. Ich habe das niemahls gethan. Die Bestimmungen eines Körpers können, in Absicht auf ihn selbst, innere Bestimmungen seyn, und doch zugleich Verhältnisse seiner Theile. Es geht dieses auch in andern Fällen an. Die Knechtschaft ist unleugbar ein Verhältniß eines Menschen, und doch ein wesentlich Stück, und folglich innere Bestimmung eines Knechts, in so fern er als ein Knecht betrachtet wird. Gibt man nicht zu, daß das Verhältniß der Seiten eines Dreyecks eine innere Bestimmung desselben sey? Man kan sich ja dasselbe in einem Dreyeck, an sich und allein betrachtet vorstellen. Folglich muß überhaupt ein Verhältniß der Theile eine innere Bestimmung des gantzen esyn können.

§. 17.

Ein zusammengesetztes Ding ist nichts anders als ein Zusammenbegriff vieler Verhältnisse, §. 15. folglich begreifft es lauter Bestim-

mungen in sich. §. 3. Es kan demnach nicht anders würcklich seyn als in andern, §. 2. es besteht nicht vor sich §. 4. Kein zusammengesetztes Ding ist ein vor sich bestehendes Ding. Folglich müssen alle Dinge, die vor sich bestehen sollen, einfach seyn §. 9. Folglich kan auch das Wesen eines zusammengesetzten Dinges, nicht das Wesen eines vor sich bestehenden Dinges seyn. Das letzte besteht in einem Vermögen §. 7. In einem zusammengesetzten Dinge kan also keine Kraft möglich seyn §. 5. Es hat gar keine Kraft, und kan also keine Handlung, im eigentlichen Verstande, vornehmen. Wenn aber der Materie und dem Körper Kräfte zugeschrieben werden §. 12. so ists eine blosse scheinbare Beschaffenheit derselben, die durch den gegenseitigen Einfluß ihrer Theile entspringt. Es wird dadurch der Satz von neuem bestätiget, daß die zusammengesetzten Dinge aus lauter Verhältnissen bestehen, weil auch ihre Kräfte so gar aus den Verhältnissen der Kräfte ihrer Theile, und ihrer gegenseitigen Würckung in einander, entstehen.

§. 18.

Ein zusammengesetztes Ding kan nicht anders würcklich seyn, als in vielen vor sich bestehenden Dingen §. 11. Alle vor sich bestehende Dinge sind einfach §. 17. folglich besteht ein zusammengesetztes Ding durch viele einfache Dinge. Wenn viele einfache Dinge, vermöge ihrer Kraft, in einander würcken, so bestim-

men sie sich unter einander, was ihren Ort betrifft, daher entstehen ihre gegenseitigen Verhältnisse, deren Inbegriff das zusammengesetzte Ding ist §. 15. Ist irgends ein Satz, dem der Augenschein zu wiedersprechen scheint, so ist es der gegenwärtige. Man glaubts mit Augen zu sehen, daß die Körper vor sich bestehen. Die Quelle dieses Betrugs ist leicht zu entdecken. Weil die Dinge, durch welche ein Körper besteht, vor sich bestehen, so muß es nothwendig das Ansehen haben, als wenn der Körper vor sich bestünde, weil wir durch die Sinne in dem Körper seine einfachen Theile nicht entdecken und unterscheiden können. Wenn wir uns also einen Körper vorstellen, erblicken wir einen Hauffen vieler einfacher Dinge, die in unsern verworrenen Vorstellungen zusammen fliessen, und in einen Punct gleichsam zusammen fallen. Wenn wir einen Körper bis auf den ersten Stof desselben, bis auf seine einfachen Theile oder Elemente, durchschauen könten, so würden wir unsern Irrthum gewahr werden

§. 19.

Ich kan mir die angenehme Bestürzung kaum vorstellen, in welche ein Mensch gerathen würde, wenn er einmahl ein zusammengesetztes Ding, seiner wahren Gestalt nach, erkennen, und dasselbe bis auf seine kleinsten Theilchen durchschauen solte. Alles, was wir bey einem Körper durch die Sinne gewahr wer-

werden, würde als ein Nebel vor unsern Augen verschwinden. Wir würden an stat der Schönheiten, wodurch die Natur unsere Sinne vergnügt, und durch tausenderley Abwechselungen diese Ergötzung unterhält, eine unzählbare Menge Einheiten oder einfacher Dinge gewahr werden, die ihre Kräfte gegen einander richten, unaufhörlich mit einander kämpfen, sich durch ihren Druck und Gegendruck zu einander drengen, und durch ihre beständige innere Veränderungen ihre Oerter und gegenseitigen Verhältnisse bestimmen, dadurch endlich das angenehme Blendwerck entsteht, so unsern Sinnen so reitzend vorkomt. Es geht uns, in Absicht auf die Körper, wie bey den Gegenständen, die von uns entfernt sind. Die Entfernung verbirgt uns den Unterschied der Dinge, sie scheinen in einander zu fallen, und wenn ihre Entfernung zunimt, verändert sich, durch diesen Wachsthum der Verwirrung, das Bild derselben auf unendliche Art. Man kan sagen, daß uns die Natur auf gewisse Art von den Körpern durch die unmerckliche Grösse ihrer Theile entfernet hat. Wir sehen sie gleichsam nur als von weiten, weil die Entfernung und Kleinigkeit eines Gegenstandes einerley Bild in unsere Sinne drückt. Was ists Wunder, wenn die Theile derselben so unsichtbar werden, daß daher ein Betrug entsteht, der bey unsern Sinnen nothwendig, aber erst durch unsere verkehrte Schlüsse zu einem Irrthume wird?

Ehe man die Fern-Gläser erfunden, wuste man nicht mit Gewißheit zu sagen, was die Milch-strasse sey. Wir sehen sie als einen dünnen Nebel über den Himmel ausgespannt, die Theile derselben scheinen so dicht an einander zu stossen, daß sie, dem Ansehen nach, in einem fortgeht. Was erblickt man aber, wenn man sie durch die Ferngläser deutlich sieht? der Nebel verschwindet, und es erscheint ein Himmel voller Sonnen, der uns deswegen in Verwunderung setzt, weil er unter einem blendenden Scheine versteckt war, und wir ihn erst, durch eine kleine Verwegenheit, dasjenige zu sehen, was die Natur uns verbergen will, entdecken. Eben so würde es gehen, wenn es möglich wäre die Elemente der Körper zu erblicken. Kan man wohl mit Grunde schliessen, daß die Körper so beschaffen sind, wie sie uns in die Sinne fallen? Die Begriffe, die wir von ihnen gemeiniglich haben, sind ungemein verworren. Es bleibt uns darin sehr vieles dunckel und unbekant. Der Schluß ist viel zu schlecht, als daß er einem Philosophen anständig seyn solte, wenn man das leugnen wolte, was man durch die Sinne nicht gewahr wird.

§. 20.

Man kan sich von dem vorgehenden einiger massen durch die Erfahrung überzeugen. Man nehme einen menschlichen Körper, man fange an ihn nach und nach zu zergliedern, das menschliche an ihm, oder was ihn zu einen

mensch-

menschlichen Körper macht, wird uns unter den Händen zerfliessen und verschwinden. Ich glaube nicht, daß iemand auf die Gedancken gerathen werde, als wenn durch eine solche Zergliederung auch nur ein Theilchen zernichtet werde. Wir thun nichts weiter, als daß wir die Verbindung der Theile aufheben, und dadurch die Verhältnisse derselben unterbrechen. Der menschliche Körper hört auf, und seine Materie wird zu einem unförmlichen Klumpen. Wer den bisherigen Wahrheiten auch nur die geringste Aufmercksamkeit gönnen will, der wird von selbst den Schluß machen, daß man nicht eigentlich sagen könne, die einfachen Theile sind in dem Körper. Man muß, wenn man der Wahrheit gemäß reden will, sagen, der Körper ist in den einfachen Theilen. Die Einbildungs-Kraft stelt uns den Körper als ein Behältniß vor, in welchem seine Theile enthalten sind. Es klingt uns fremde, wenn man sagt, die Theile sind nicht in dem Körper. Ich gestehe, daß es ziemlich ungereimt seyn würde, wenn man im gemeinen Leben so reden wolte, weil man von Dingen so zu reden pflegt, wie sie uns in die Sinne fallen. Allein wenn man in den Wissenschafften, aus solchen gewöhnlichen Redensarten, Schlüsse ziehen will, muß man das, was in ihnen unrichtig ist, bemercken, damit man den Irrthum vermeide.

§. 21.

Die Theile eines zusammengesetzten Dinges,

ges, sind einfache vor sich bestehende Dinge §. 18. Ein iedes Ding hat innere Bestimmungen. Wer wolte wohl behaupten, daß etwas kein Wesen, wesentliche Stücke und Eigenschaften habe? So lange man nun zugeben muß, daß diese angeführten Stücke innere Bestimmungen sind §. 3. so lange wird man auch nicht leugnen können, daß die einfachen Theile der zusammengesetzten Dinge ihre innere Bestimmungen haben müssen. Da sich aber dieselben in den einfachen Theilen vorstellen lassen, ohne sie in der Verbindung mit andern Dingen ausser ihnen zu betrachten §. 3. so können diese Bestimmungen keine Bestimmungen des zusammengesetzten Dinges seyn, in so fern es als zusammengesetzt betrachtet wird. Sie müsten ja in einer eigentlichen Vielheit bestehen §. 13. sie müsten Verhältnisse der einfachen Dinge seyn §. 3. 15. Es wären keine innere Bestimmungen der einfachen Theile, wie doch angenommen worden. Da sich nun dieser Beweiß, bey einer iedweden innern Bestimmung eines einfachen Dinges, wiederholen läßt, so kan ich mit Grunde behaupten, daß nichts, so einem einfachen und vor sich bestehenden Dinge an sich betrachtet zukomt, in so fern es einfach und vor sich besteht, eine Bestimmung eines zusammengesetzten Dinges, als zusammengesetzt betrachtet, seyn kan Wenn man den Begriff von dem Körper durch die Einbildungs-Kraft macht

§. 20.

§. 20. so muß man das Gegentheil behaupten, allein ich habe mich darüber schon in dem vorhergehenden erklährt. Man setze eine Uhr, und stelle sich ein meßingenes Rad in derselben vor, würde man wohl behaupten, daß die gelbe Farbe dieses Rades eine Bestimmung einer Uhr sey, in so fern sie eine Uhr ist? Zu den innern Bestimmungen eines einfachen Dinges muß man seine Untheilbarkeit, Unverweslichkeit und einfache Beschaffenheit rechnen. Wolte man nun diesen Satz, den ich ietzt erwiesen, nicht annehmen, so muß man sagen können, das zusammengesetzte Ding ist untheilbar, unverweslich und einfach, welches kein Mensch behauptet. Ich behaupte nichts weiter, als nur, daß die innern Bestimmungen der einfachen Theile eines Körpers ihm nicht zukommen, in so fern er ein Körper ist. Ich gebe zu, daß man um anderer Ursachen willen, und in anderer Absicht, einige innere Bestimmungen der einfachen Theile dem Körper zuschreiben könne. Allein, das werde ich nimmermehr zugeben, daß diese innere Bestimmungen dem Körper zukommen, wenn man ihn als zusammengesetzt betrachtet. Ich gebe ferner zu, daß aus den innern Bestimmungen der einfachen Theile, Bestimmungen des Körpers entstehen können. Dieser Satz kan auch sehr leicht bewiesen werden. Ein Körper entsteht durch den gegenseitigen Einfluß der einfachen Dinge §. 17. seine Theile müssen in einander würcken,

also

also müssen ihre Kräfte würcklich bestimt seyn § 5. Alle würckliche Dinge sind durchgängig, und also auch innerlich, bestimt, und alle innere Bestimmungen sind unter einander und mit einander verknüpft. Muß man demnach nicht behaupten, daß die Bestimmungen der zusammengesetzten Dinge aus den innern Bestimmungen ihrer einfachen Theile, auf eine nähere oder entferntere Art, entstehen?

§. 22.

In einem zusammengesetzten Dinge ist, ausser den Verhältnissen seiner Theile, nichts enthalten §. 15. Es kan in ihm also nichts anders verändert werden, als Verhältnisse. Alle Veränderungen der zusammengesetzten Dinge, sind Veränderungen der Verhältnisse seiner einfachen Theile. Was keine Veränderung der Verhältnisse ist, ist keine Veränderung des zusammengesetzten, in so fern es zusammengesetzt ist. Wenn also die einfachen Theile der Körper, ihren innern Bestimmungen nach, verändert werden, so ist eine solche Veränderung keine Veränderung des zusammengesetzten. Es würde sonst folgen, daß die innern Bestimmungen der einfachen Dinge, Bestimmungen des zusammengesetzten wären, weil eine iede Veränderung eine Bestimmung ist, welches aber dem vorhin §. 21. erwiesenem Satze zuwieder ist. Wenn ein zusammengesetztes Ding soll verändert werden, so muß allezeit vieles ausser einander befindliche auf ein-

mahl

mahl verändert werden. Es stimmen damit die grösten Weltweisen überein, welche behaupten, daß alle Veränderungen der zusammengesetzten Dinge Bewegungen sind, nun ist die Bewegung eine Veränderung des Orts, folglich eine Veränderung eines Verhältnisses. Und da durch die Veränderung eines Orts zugleich in den Oertern aller übrigen Theile eine Veränderung vorgeht, so wird durch eine iede Bewegung vieles auf einmahl verändert. Weil in diesem gantzen Beweise der Satz zum Grunde liegt, daß die Veränderung eines Theils nicht allezeit eine Veränderung des Gantzen sey, so kan ich auch denselben durch die Erfahrung erläutern. Die Theile einer Uhr sind unter andern ihre Räder. Es ist aus der Natur-Lehre bekant, daß alle Körper eine innerliche Bewegung haben, also müssen auch die Räder eine innerliche Bewegung haben; kein Mensch aber wird behaupten, daß diese Bewegung, eine Bewegung der Uhr sey, in so fern sie eine Uhr ist.

§. 23.

Die Handlungen und Leiden, wodurch der innere Zustand der einfachen Theile des Körpers verändert wird, sind innerliche Veränderungen derselben §. 5. Sie können demnach keine Veränderungen, Handlungen oder Leiden des Körpers selbst seyn §. 22. Doch entstehen daraus die Veränderungen des Körpers, weil aus der Veränderung des innern

Zustan-

Zustandes eines einfachen Dinges, eine Veränderung des äussern Zustandes, oder seiner Verhältnisse entstehen kan. Es ist aber auch erwiesen worden §. 22. daß die Veränderungen der zusammengesetzten Dinge in den Veränderungen der Verhältnisse ihrer Theile bestehen. Man muß dieses letzte nothwendig behaupten, wenn man nicht in den Irrthum einiger alten Weltweisen fallen will. Einige derselben behaupteten, daß aus einerley Theilen verschiedene Körper entstehen könten, wenn man sie nur auf verschiedene Art versetzte. Wie unmöglich das sey, läßt sich aus dem Satz des zureichenden Grundes darthun. Wenn zwey Dinge, die ihren innern Bestimmungen nach völlig einerley wären, an zwey verschiedenen Orten seyn könten, so wäre kein hinreichender Grund da, warum das erste nicht in dem Orte des andern vorhanden wäre. Nichts ist ohne hinreichenden Grund. Folglich muß es nicht gleichviel seyn, wenn man ihre Oerter verwechseln wolte, sie müssen also innerlich verschieden seyn. Da es nun einerley, ob ich zwey Dinge an zwey verschiedenen Orten zu gleicher Zeit annehme, oder ein Ding an zwey verschiedenen Orten zu verschiedenen Zeiten; so ist von selbst klar, daß ein Ding innerlich verändert werden muß, wenn es an einen andern Ort kommen soll. Da nun dieser Beweiß bey allen Verhältnissen kan wiederholt werden, so ist allezeit richtig, daß, wenn ein Ding ein ander Verhält-

hältniß bekommen soll, auch in ihm etwas anders den Grund davon enthalten muß, als dasjenige war, so den Grund des vorhergehenden Verhältnisses enthielt. Die Veränderungen der Körper sind Veränderungen der Verhältnisse ihrer Theile §. 21. Wenn also ein zusammengesetztes Ding verändert werden soll, so müssen die Theile desselben auch innerlich verändert werden. Ich glaube nicht, daß man auf die Gedancken gerathen werde, als wenn die Verhältnisse gar keinen Grund in der Sache selbst hätten. Denn so lange man den allgemeinen Zusammenhang nicht umstößt, so lange werden auch alle Verhältnisse einigen Grund in der Sache selbst haben müssen.

§. 24.

Ich würde, in Absicht auf meinen Zweck, eine zu grosse Ausschweiffung begehen, wenn ich noch weiter die Beschaffenheit eines zusammengesetzten Dinges untersuchen wolte. Ich habe nichts weiter nöthig gehabt, als nur zu bestimmen, wie die Bestimmungen und Veränderungen beschaffen seyn müssen, die in einem zusammengesetzten Dinge möglich seyn sollen. Es muß nun ausgemacht werden, ob die Gedancken dergleichen Bestimmungen seyn können, deren ein Körper fähig ist. So bald das Gegentheil wird erwiesen seyn, habe ich meinen Zweck erhalten. Mein gantzer Beweiß wird kürtzlich dieser seyn: Was kein Verhältniß, folglich keine Veränderung eines Verhältnis-

C ses

ses seyn kan, sondern was eine innere Bestimmung, eine Veränderung des innern Zustandes eines einfachen vor sich bestehenden Dinges ist, kan keine Bestimmung und Veränderung eines zusammengesetzten Dinges seyn. Gedancken können keine Verhältnisse, keine Veränderungen der Verhältnisse seyn, sondern es sind innere Bestimmungen eines einfachen vor sich bestehenden Dinges, und wenn sie Veränderungen sind, wird dadurch der innere Zustand der einfachen Dinge verändert. Folglich kan kein zusammengesetztes Ding dencken. Den Obersatz habe ich bisher erwiesen. Der Untersatz muß nunmehro ausgemacht werden.

§. 25.

Mir ist von den Gedancken nichts bewust, als was ich in mir selbst durch das innere Gefühl von ihnen erfahre, und durch richtige Vernunft-Schlüsse, die auf die Erfahrung gebauet werden, von ihnen erkennen kan. Daß andere Dinge ausser mir dencken, schliesse ich aus ihrer Aehnlichkeit mit mir. Es wird also keine Verwegenheit seyn, das von allen Gedancken zu behaupten, was ich von meinen eigenen unleugbar beweisen kan. Will iemand sich einbilden, daß seine Gedancken eine entgegengesetzte Beschaffenheit haben, so kan ers meinetwegen thun, nur muß er leiden, daß ich glaube, er betrüge sich, und er muß es nicht übel nehmen, daß ich ihn, wenn er ja Recht behalten

ten will, nicht unter die Gattung der Dinge rechne, dazu ich gehöre.

§. 26.

Durch einen **Gedancken** versteht man entweder die Würckung und Handlung eines Dinges, wodurch es sich einer Sache bewust ist; oder eine Vorstellung, deren es sich bewust ist, das ist, die es unterscheiden kan von andern. In der ersten Erklärung wird angenommen, daß ein Gedancke eine Handlung sey. In der andern muß es erst bewiesen werden. Mir ists einerley, welche Erklärung man erwehlen will. Sie können beyde aus der Erfahrung bestätiget werden. Doch wird es bey der letzten leichter in allen Fällen geschehen können, weil wir nicht von allen Gedancken erfahren können, daß sie in einer Handlung der Seele bestehen, daher ich sie auch zum Grunde legen will. Niemand sagt, daß er im Schlaffe, wenn er dazu nicht träumet, dencke, weil er keine Vorstellungen hat, deren er sich bewust ist. Eine Vorstellung kan so dunckel seyn, daß man derselben sich gar nicht bewust ist. Soll eine Vorstellung zu einem Gedancken werden, so muß das bewust seyn dazu kommen, wir müssen uns ihren Unterschied vorstellen, wir müssen erkennen, daß sie von andern verschieden ist. Es hat das bewust seyn eine Aehnlichkeit mit dem Lichte. Das Licht macht uns die um uns befindlichen Körper sichtbar, wir können dieselben durch das Licht von einander unterscheiden, welches in der

Finsterniß nicht möglich. Das bewust seyn ist das Licht der Seele, oder vielmehr die Quelle desselben. So lange wir uns unserer Vorstellungen nicht bewust sind, werden sie durch eine so dicke Finsterniß und Dunckelheit in dem Grunde der Seele bedeckt, daß wir keine von der andern unterscheiden können. So bald wir uns aber derselben bewust werden, werden sie den Augenblick so erleuchtet, daß wir anfangen, ihr würckliches Daseyn in der Seele zu mercken. Die Dunckelheit verschwindet, und die Vorstellung zeigt sich in ihrem Lichte.

§. 27.

Wenn ein Ding denckt, und also Gedancken hat, so sind die Gedancken in ihm würcklich, sie lassen sich demnach in ihm vorstellen, sie kommen ihm zu, und können von ihm gesagt werden. Gedancken sind folglich Bestimmungen §. 3. Sie können nicht anders würcklich seyn, als Bestimmungen, folglich ist kein Gedancke ein vor sich bestehendes Ding, sondern er muß allezeit durch etwas anders bestehen §. 4. Es ist dieses eine so unleugbare Wahrheit, daß kein Mensch auf die Gedancken fallen kan, es in Zweiffel zu ziehen. Man hat noch niemals darüber gestritten, sondern man ist nur darüber uneins gewesen, ob das denckende Ding, ob das Ding, in welchem die Gedancken als Bestimmungen vorhanden sind, einfach oder zusammengesetzt sey. Man müste seiner gar zu wenig bewust seyn, wenn

man

man nicht fühlen wolte, daß die Gedancken in unserer Seele ihre Würcklichkeit erhalten. Wer diesen Satz leugnet, ist im Stande zu glauben, daß er selbst nichts anders sey, als ein blosser Gedancke eines denckenden Wesens.

§. 28.

Die Gedancken sind Bestimmungen §. 27. Folglich müssen es entweder innere oder äussere Bestimmungen seyn §. 3. Wenn das letzte wahr wäre, so wären die Gedancken Verhältnisse, man könte sie also nicht eher dem denckenden Wesen zuschreiben, man könte einen Gedancken nicht eher dencken, ehe man das denckende Ding nicht in Verbindung mit andern Dingen ausser ihm setzte §. 3. und das ist wider die Erfahrung. Wenn ich mich allein betrachte, und an kein anderes Ding ausser mir dencke, so werde ich gewahr, und fühle es in mir selbst, daß ich dencke. Ehe ich wissen kan, daß etwas ausser mir vorhanden, muß ich wissen, daß ich bin. Ich bin, weil ich dencke. Daß ich dencke, ist also das erste, was ich von mir weiß. Folglich ists nicht nur möglich, sondern auch nothwendig, daß die Gedancken solche Bestimmungen sind, die in einem denckenden Wesen, an sich betrachtet, können vorgestellet werden. Dergleichen Bestimmungen sind innerliche Bestimmungen §. 3. Folglich sind die Gedancken innere Bestimmungen des denckenden Dinges. Wären die Gedancken Verhältnisse, so müste ich vorher wissen, daß

andere Dinge ausser mir vorhanden, ehe ich wissen könte daß ich dächte. Weil die Verhältnisse erst können alsdenn erkennt werden, wenn man einige Dinge in ihrer Verbindung betrachtet §. 3 Ich müste also eher dencken, ehe ich dächte, welches offenbar ungereimt. Es bestätiget das die gantze Lehre von unserer Seele, die auf der Erfahrung beruht, so wie sie in der Metaphysick abgehandelt wird. Wir können alle Arten unserer Gedancken ausmachen, und wir haben nicht nöthig an andere Dinge ausser uns zu dencken, und unsere Seele in die Verbindung mit denselben zu setzen. Es hat Leute gegeben, die allen Dingen ausser sich die Würcklichkeit abgesprochen, die man daher Egoisten genennt. Wären die Gedancken Verhältnisse, so hätten sie unmöglich wissen können, daß sie selbst dächten, denn die Verhältnisse erfodern zu ihrer Würcklichkeit viele ausser einander befindliche Dinge §. 3. Sie würden also nicht gewust haben, ob sie würcklich gewesen wären §. 1. Wie hätten sie also ihre sonderliche Meinung behaupten können, daß kein Ding ausser ihnen würcklich sey? So ungereimt darf man sich einen Egoisten nicht vorstellen. Kein Gedancke ist also ein Verhältniß, sondern allezeit eine innere Bestimmung des denckenden Dinges.

§. 29.

Ein Gedancke ist nothwendig eine Bestimmung, und besteht durch etwas anders §. 27.

Wenn

Wenn er würcklich seyn soll, muß er in einem vor sich bestehenden Dinge vorhanden seyn §. 4. Einen Gedancken sich ausser allen vor sich bestehenden Dingen als würcklich vorstellen, heißt Schlösser in die Luft bauen. Gedancken sind nicht nur Bestimmungen, sondern auch innere Bestimmungen §. 28. Folglich ist ein würcklicher Gedancke allezeit, als eine innere Bestimmung, in einem vor sich bestehenden Dinge vorhanden, er ist also kein Verhältniß desselben. Da ich nun erwiesen, daß alle vor sich bestehende Dinge einfach sind §. 17. so sind alle Gedancken innere Bestimmungen der einfachen Dinge. Ein iedwedes denckendes Ding muß einfach seyn. Kein Gedancke ist ein Verhältniß einfacher Dinge.

§. 30.

Wenn ein Gedancke in dem denckenden Dinge würcklich wird, so muß ein hinreichender Grund da seyn, warum er würcklich wird. Der hinreichende Grund der Würcklichkeit der Bestimmungen ist die Kraft §. 5. Folglich muß in dem angenommenen Falle eine Kraft da seyn, die den Gedancken würckt. Diese Kraft ist entweder in dem denckenden Dinge selbst, oder vielmehr das denckende Wesen selbst, und da ist der Gedancke eine Handlung des denckenden Dinges, welches also ein vor sich bestehendes Ding seyn muß §. 6. Oder diese Kraft ist ausser dem denckenden Dinge, und da wäre der Gedancke ein Leiden §. 5.

folglich muß auch in diesem Falle das denckende Ding vor sich bestehen §. 9. Man mag sich also einen Gedancken vorstellen, wie man will, so ist und bleibt er eine innere Bestimmung eines vor sich bestehenden und einfachen Dinges. Ist das denckende Ding zufällig, so ist alles, was in ihm würcklich ist, veränderlich, weil ein zufälliges Ding genennet wird, dessen Würcklichkeit veränderlich ist, folglich sind auch seine würcklichen Gedancken Veränderungen seines innern Zustandes, weil die Gedancken innere Bestimmungen sind §. 28. Kein Gedancke kan also eine Veränderung des äussern Zustandes seyn, obgleich eine Veränderung des letztern daher entstehen kan.

§. 31.

Ein iedweder Gedancke ist in einem einfachen Dinge §. 30. 29. Dieses denckende Ding ist entweder ein Theil eines zusammengesetzten, oder kein Theil desselben. Ist es gar kein Theil eines zusammengesetzten Dinges, so gehört nichts von ihm zu einem zusammengesetzten Dinge, folglich können auch die Gedancken eines solchen einfachen Dinges keine Bestimmungen und Veränderungen eines zusammengesetzten seyn. Wenn aber das denckende Ding ein Theil eines zusammengesetzten wäre, so wären seine Gedancken doch innere Bestimmungen eines Theils des zusammengesetzten Dinges §. 28. und also auch in diesem Falle keine Bestimmung noch Veränderung desselben

ben §. 21. 22. Es ist also in keinem Falle möglich, daß ein Gedancke in einem zusammengesetzten Dinge würcklich sey. Keine Materie und kein Körper denckt §. 12. Es müsten ja in dem gegenseitigen Falle die Gedancken Verhältnisse, und Veränderungen derselben seyn §. 15. welches unmöglich §. 30. 28. Man nehme alle Kräfte zusammen, ja die Allmacht selbst, so kan kein Gedancke in der Materie würcklich gemacht werden. So unmöglich es ist, in einem einfachen Dinge eine innere Bewegung zu gedencken, eben so unmöglich ists in dem zusammengesetzten einen Gedancken sich vorzustellen. Gleichwie in einem zusammengesetzten Dinge nur lauter Verhältnisse nebst ihren Abwechselungen vorhanden sind, so können, im Gegentheil, in dem innersten eines einfachen Dinges keine eigentlichen Verhältnisse stat finden, und also auch keine Veränderungen derselben, folglich auch keine innerliche Bewegung. Dadurch ist also ein neuer Unterschied der einfachen und zusammengesetzten Dinge klar.

§. 32.

Ein Ding, welches dencken kan, ist ein Ding, in welchem Gedancken möglich sind; die Gedancken sind entweder Handlungen oder Leiden §. 30. folglich ist in einem Dinge, so dencken kan, entweder eine Möglichkeit zu handeln, oder zu leiden, folglich hat ein solches Ding entweder ein Vermögen zu dencken,

oder eine Fähigkeit dazu §. 5. Hat es ein Vermögen, so besitzt es das Wesen eines vor sich bestehenden Dinges §. 7. folglich muß es selbst ein solches Ding seyn. Hat es aber eine Fähigkeit zu dencken, so müssen in ihm Leiden möglich seyn §. 5. Wo ein Leiden möglich ist, da ist eine Handlung möglich §. 8. folglich wo Leiden sind, da ist ein Vermögen §. 5. Was also eine Fähigkeit hat, besitzt auch ein Vermögen. Es ist demnach auch in diesem Falle unleugbar, daß ein Ding, so dencken kan, vor sich bestehen muß. Folglich muß es ein einfaches Ding seyn §. 17. Ein Ding, das nicht vor sich besteht, ein Ding so nicht einfach ist, kan nicht dencken. Wer diesen Beweiß überdenckt, wird finden, daß er daher genommen worden, weil die Gedancken entweder Handlungen oder Leiden sind; da nun kein Ding, ausser den einfachen, handeln und leiden kan, so sind auch bloß die einfachen Dinge zum dencken aufgelegt. Es erhellet also daraus gerade das Gegentheil von dem, was sich **Epicurus** einbildete. **Diogenes Laertius** erzehlt von ihm, daß er die einfache Beschaffenheit der Seele geleugnet, weil sie, wenn sie einfach wäre, gar nicht handeln noch leiden könte. Sie könte in keine andere Dinge würcken, und nichts würde in sie würcken, weil sie als einfach nicht könte andere Dinge berühren, noch von andern berührt werden. Ja **Epicurus** trieb seinen Schluß noch weiter. Er bildete sich ein, daß,

wenn

wenn die Götter einfache Dinge wären, sie nichts empfinden würden, keine verständige Wesen seyn könten, und gar keines Vergnügens fähig. Wie uns diesen Vernunft-Schluß des Epicurus Cicero im ersten Buch von der Natur der Götter aufgezeichnet. Wie sehr sich Epicurus betrogen, kan aus dem bisherigen beurtheilt werden.

§. 33.

Ich muß hier eine Anmerckung machen, welche einen Satz betrifft, den ich schon ein paarmal angeführt habe. Ich habe es nemlich unausgemacht gelassen, ob die Gedancken Handlungen oder Leiden des denckenden Dinges sind; und man wird mir leicht zugestehen, daß mein Beweiß richtig bleibt, man mag eine Meinung erwehlen, welche man will. Ich bestimme keines von beyden, nicht darum, als wenn ich mich nicht für überzeugt hielte, daß alle Gedancken, die natürlicher weise entstehen, Handlungen wären, sondern weil ich den Beweiß davon für viel zu weitläuftig halte, als daß ich mich in denselben ietzt einlassen solle. Ich will mich darüber erklären. Daß einige meiner Gedancken würckliche Handlungen sind, empfinde ich so klar, und bin mir dessen so gewiß bewust, als ich mir bewust bin daß ich dencke. Ich mercke bey mir, wie heftig sich meine Seele bemüht und anstrenget, einen Begriff, eine Wahrheit, einen Beweiß deutlich einzusehen, den sie bisher noch nicht gewust hat. Die

Neubegierde ist bisweilen so starck bey mir, daß ich die Zeit nicht erwarten kan, eine mir unbekante Wahrheit einzusehen. Wenn ich den gantzen Tag allgemeine Wahrheiten gedacht habe, so fühle ich eine Schwäche und Mattigkeit, die mich erinnert, meiner Seelen einige Ruhe-Stunden zu gönnen. Würde ich wohl müde werden können durchs dencken, wenn nicht meine Kraft, die ich zum dencken anwende, und die eine endliche und eingeschränckte Grösse hat, erschöpft würde? Würde mir das dencken wohl sauer werden, so, daß das Blut manchmal unter dem dencken zu wallen anfängt, und ein Schweiß erpreßt wird, wenn einige meiner Gedancken keine thätige und würcksame Beschäftigungen wären? Nichts ist unleugbarer. Aber das erfahre ich nicht von allen meinen Gedancken. Das ist eine andere Frage, ob alle Gedancken als Handlungen anzusehen. Einige meiner Gedancken entstehen so stille, und mit so wenigen Veränderungen, daß ich die Beschäftigung meiner Seele, bey ihrer Hervorbringung, gar nicht mercken kan. Meiner Meinung nach kan dieser Satz nicht eher erwiesen werden, ehe man nicht ausgemacht hat, ob die Seele mit dem Körper durch den physicalischen Einfluß, oder durch die vorherbestimmte Ubereinstimmung, verbunden sey. Ein Harmonist würde ungereimt handeln, wenn er auch nur einen einzigen Gedancken, der natürlicher Weise entsteht, für ein

Lei-

Leiden im eigentlichsten Verstande halten wolte. Ein Influxionist im Gegentheil muß alle Gedancken, oder wenigstens einige derselben, für würckliche Leiden der Seele ausgeben. Wolte sich iemand, wo nicht auf eine gewisse, doch wenigstens wahrscheinliche Art überführen, daß alle natürliche Gedancken durch eine Handlung der Seele gewürckt werden, so könte er so schliessen: Alle Gedancken, die wir bisher von unserer Seele haben erkennen können, lassen sich ohne Ausnahme herleiten aus der eigenen und einzigen Kraft der Seele, sich die Welt vorzustellen, wie derjenige Theil der Lehre von unserer Seele ausweiset, der aus dem Wesen und Natur der Seele, und aus allgemeinen Wahrheiten die Veränderungen und Beschaffenheit der Seele herleitet. Wolte man einige würckliche Gedancken, die natürlich entstehen, für Leiden ausgeben, so müste man ausser der Seele eine Kraft annehmen, die die Gedancken in der Seele würckte. Müste man nicht einen weitläuftigern Umweg erwehlen? Würde man nicht ohne Noth mehrere Kräfte annehmen, die gantze Reihe unserer Gedancken, ihrer Würcklichkeit nach, zu erklären? Wir können näher und kürtzer dazu kommen, wir dürfen nur eine einzige Kraft, und noch dazu in der Seele selbst annehmen. GOtt und die Natur gehen allezeit den kürtzesten und nächsten Weg, sie sind viel zu sparsam, als daß sie die Kräfte, die sie iederzeit aufs fruchtbarste anwenden,

den, verschwenden solten, und dazu mehrere derselben bestimmen, wozu eine einzige hinreicht.

§. 34.

Kein zusammengesetztes Ding, keine Materie, kein Körper, kan ein vor sich bestehendes, ein einfaches Ding seyn §. 17. 9. Was nicht einfach ist, und vor sich besteht, kan nicht dencken §. 32. Es ist also unmöglich, daß ein zusammengesetztes Ding dencken könte. Nimt man die Gedancken als Handlungen an, so müste man, wenn man das Gegentheil behaupten wolte, dem zusammengesetzten Dinge ein Vermögen zuschreiben §. 5. folglich das Wesen eines vor sich bestehenden Dinges §. 7. Nun können die Wesen der Dinge nicht mitgetheilt werden, ja ein zusammengesetztes Ding kan ein solches eigentliches Vermögen nicht haben §. 17. folglich kan keine Materie dencken auf eine thätige Art. Wolte man aber die Gedancken als Leiden ansehen, so müste man dem zusammengesetzten Dinge eine Fähigkeit zu dencken beylegen §. 5. es müste also auch ein Vermögen im eigentlichen Verstande haben, welches auf eben die Art erwiesen werden kan, wie §. 32. geschehen, welches, vermöge dessen, was erwiesen, unmöglich. Es sind also die Gedancken in einer Materie auf keinerley Art möglich. Sie können durch keine Kraft in derselben hervorgebracht werden. GOtt kan nur mögliche Dinge würcken. Folglich kan

die Allmacht keine Gedancken in einem zusammengesetzten Dinge hervorbringen, sie kan der Materie kein Vermögen nicht einmal eine Fähigkeit, zu dencken verleihen. Wer sich einbildet, daß dadurch der göttlichen Allmacht Schrancken gesetzt werden, weiß selbst nicht, was er sagt. Entweder glaubt er, GOtt kan unmögliche Dinge, das ist: nichts. Er nimt also dem höchsten Wesen alles Vermögen. Oder er glaubt, daß der Wille GOttes unmögliche Dinge möglich machen könne, er muß also zugeben, daß wenn GOtt wolle, so könte zweymal zwey Achte seyn, welches alles ungereimt. Wenn **Ovidius** in seinen Verwandelungen nirgends zu kühn gewesen, so kan er gewiß von dem Vorwurfe der Verwegenheit nicht gerettet werden, wenn er die Seule des **Pigmalions**, in dem 10ten Buche, zu einem denckenden Wesen erhebt. Ich beurtheile ihn nicht, als einen Dichter. Er wolte die Stärcke der Dicht-Kunst in dem wunderbaren und unerwarteten zeigen. Man kan es ihm also nicht verdencken, daß er seine erhitzte Einbildungs-Kraft so weit getrieben, als es ihm möglich geschienen. Ich gestehe, daß er, nach dem verworrenen und unrichtigen Begriffe von der Allmacht, diese Veränderung wahrscheinlich macht, weil er eine Gottheit diese Verwandelung ausführen läßt. Diese Wahrscheinlichkeit verschwindet, wenn man die Allmacht deutlich denckt, und sie als ein Vermögen ansieht,

sieht, alles mögliche würcklich zu machen. Ich will mich eher überreden lassen, daß eine Daphne in einen Lorbeer-Baum, eine Arethuse in einen Brunn, ein Arachne in eine Spinne verwandelt worden, als daß ein Klumpen grober Materie zu einem denckenden Wesen geworden. Man müste denn die Meinung des Dichters so erklären, daß er behauptet, die Seule sey zu einem Organischen Körper worden, und hernach durch eine Seele belebt worden.

§. 35.

Ich dencke. Das, was in einem Dinge dencken kan, heißt eine Seele. Ich bin eine Seele. Kein zusammengesetztes Ding kan dencken §. 34. In so fern ich demnach eine Seele bin, bin ich kein zusammengesetztes Ding, keine Materie, kein Körper. Ich bin mir eines Körpers bewust, den ich den meinigen nenne. Dieser Körper kan nicht dencken §. 34. In so fern ich ein Körper bin, kan ich nicht dencken. Ich muß demnach ausser diesem Körper noch ein Wesen besitzen, welches meine Seele und das in mir denckende Ding ist. Meine Seele ist ein einfaches Ding: folglich sind alle Seelen einfache Dinge. Wer hier einen Sprung im Beweiß zu sehen glaubt, der erinnere sich dessen, was die Vernunft-Lehre fodert bey der Herleitung allgemeiner Sätze aus einzeln Erfahrungen.

§. 36.

Alle Materialisten leugnen die einfachen Dinge, sie behaupten demnach, daß die Materie dencken könne, weil sie nicht leugnen können, daß es denckende Dinge gebe. Wenn man sie wiederlegen will, muß die Streit-Frage gehörig eingeschrenckt werden, damit man nicht in Wortstreite verfalle, und die Mühe ohne Noth sich vergrössere. Wenn gefragt wird, ob die Materie dencken könne? so läßt man sich dabey unbekümmert, ob die einfachen Theile, woraus die Materie besteht, alle dencken oder dencken können, ob es vielleicht einige oder ein einziges unter denselben zu thun vermögend, oder ob gar kein einfacher Theil der Materie dencke, oder dencken könne. Es wird nur gefragt, ob die Gedancken in einer Materie, als ein zusammengesetztes Ding betrachtet, möglich sind. Folglich, ob die Gedancken äusserliche Bestimmungen und Verhältnisse der einfachen Dinge sind. Ob viele ausser einander befindliche Dinge, durch ihre vereinigte Kräfte, einen Gedancken in ihrem Zusammenbegriffe hervorbringen können, so daß ein solcher Gedancke in keinem derselben allein vorhanden wäre, sondern nur in ihrem Zusammenbegriffe. Die Unmöglichkeit des letzten habe ich bisher erwiesen. Damit man aber erkenne, daß ich Grund habe, diese Streit-Frage so einzuschrencken, so will ich mich darüber deutlicher erklären.

§. 37.

Man nehme an, daß alle einfache Dinge, woraus ein Körper besteht, das Vermögen zu dencken haben, wird man deswegen wohl ein Materialist seyn? Keinesweges. Man kan sich in diesem Falle auf eine zweyfache Art erklären. Einmal, wenn man annimt, daß alle einfache Theile der Materie würcklich dencken. Denckt aber deswegen die Materie selbst? Würden nicht diese Gedancken innere Bestimmungen der Theile der Materie seyn? §. 28. Ein Materialist würde dadurch nichts gewinnen, weil die Materie doch nicht dencken würde §. 31. Sie würde sich also der Gedancken ihrer Theile nicht bewust seyn. So wenig man sagen kan, diese Welt denckt oder ist ein denckendes Wesen, weil einige ihrer Theile dencken; so wenig würde auch eine, aus denckenden Theilen, bestehende Materie dencken. Es wäre vielleicht eine Frage, die sich noch untersuchen ließ, ob viele denckende Wesen eine Materie ausmachen könten. Wenn man mit dem Herrn von Leibnitz die einfachen Dinge, nur den Graden ihrer Kraft nach, von einander unterscheidet, so müsten die denckenden Wesen eben die Kraft haben, vermöge welcher die Elemente ein zusammengesetztes Ding ausmachen können, weil der grössere Grad den geringern in sich enthält. Doch die Meinung des Herrn von Leibnitz ist noch nicht ausgemacht. Wer diese Meinung behaupten wolte, der würde

auch kein Idealist seyn. Denn diese nehmen nichts als lauter Geister in dieser Welt an. Nun folgt es noch lange nicht, daß ein denckendes Wesen ein Geist sey, denn dieser muß einen Verstand, ein Vermögen deutlich zu dencken, haben. Die Welt würde in Wahrheit durch diese Meinung ein gantz ander Ansehen bekommen. Ein iedes denckendes Wesen würde sich alle übrige denckende Dinge ausser sich, ohne Irrthum, in ihren Verbindungen, als Körper vorstellen, und die gantze Körper-Welt könte sich vielleicht eben so unsern Augen darstellen, als wie sie uns würcklich vorkomt. Nicht die allergeringste Veränderung könte in der Welt würcklich werden, welche nicht von einem denckenden Wesen vorgestellt würde. Und alle Körper würden als Versamlungen solcher lebendigen Wesen anzusehen seyn, welche sich ihres Zustandes bewust wären, und denselben durch ihre eigene Kraft beständig veränderten. Ich führe diese Meinung bloß an, um die Frage, worüber mit den Materialisten gestritten wird, deutlich zu erklären. Ich halte diese Meinung für falsch. Es würden alsdenn in der vollkommensten Welt nicht so viele mannigfaltige Dinge seyn, als in einer Welt möglich. In der Reihe der Arten und Geschlechter der Dinge würde ein Sprung, eine Lücke seyn. Die Reihe der endlichen Dinge würde nicht von den unvollkommensten bis auf das

vollkommenste stufenweise hinauf steigen, und also nicht von vorne anfangen.

§. 38.

Die Meinung des vorhergehenden §. kan man auch zum andern so erklären: Daß zwar alle einfache Theile der Materie ein Vermögen haben zu dencken, aber nicht würcklich dencken, so lange sie Theile der Materie sind. In diesem Falle kan man sich wieder auf zweyerley Art erklären. 1) Daß die einfachen Theile der Materie zwar dencken können, aber niemals in dieser Welt zu würcklichen Gedancken kommen, weil ihre Kraft zu klein, zu ohnmächtig, und eine solche nothwendige enge Einschrenckung in dieser Welt bekommen, daß sie, aller ihrer angewendeten Mühe ohnerachtet, doch keinen Gedancken in ihnen hervorbringen können. In diesem Falle würden sie in einem ewigen Schlaffe und Betäubung bleiben. Es würde zwar an sich, auch vielleicht in einer andern Welt, möglich seyn, daß sie würckliche Gedancken bekämen, aber in dieser Welt würden sie, um der Vollkommenheit des Gantzen willen, zu den allerschlechtesten Veränderungen bestimt seyn, dazu sie keine Gedancken bedürffen. 2) Daß die einfachen Theile der Materie zwar so lange nicht dencken, als sie bloß Theile der Materie bleiben, daß aber ihre Kraft durch die beständige Ubung immer grösser werde, bis sie sich durch alle die Arten der Dinge, die unter dem denckenden Wesen stehen, durchgedrengt,

und

und hernach aufwachen und ins Licht versetzt werden. Diese andere Erklärung beruhet auf den Fragen: ob die drey Haupt-Arten der einfachen Dinge in dieser Welt, die Elemente, sinnliche Seelen, und Geister, nur den Stuffen nach unterschieden? und ob aus der einen Art ein Weg in die andere offen sey? welche aber noch lange nicht ausgemacht sind.

§. 39.

Wenn man fragt, ob die Materie einige Theile habe, von denen man sagen könne, daß sie dencken können oder würcklich dencken, so ist dabey eben das mit geringer Veränderung zu bemercken, was §. 37. 38. angeführt. Will man den Materialisten zugeben, daß in einer ieden Materie ein Theil sey, der dencken könne oder würcklich dencke, so würde noch nicht folgen, daß die Materie selbst dächte, sondern nur so viel, daß alle Materie, alle Körper in dieser Welt, beseelt wären. Es verhält sich mit diesem Falle eben so, wie mit unserer Seele. Man kan entweder behaupten, daß unsere Seele kein Theil unseres Körpers sey, ob sie gleich mit ihm verbunden; oder daß sie ein Theil des Körpers sey, oder eigentlicher zu reden, wir können uns als zusammengesetzte Dinge ansehen, und unsere Seele unter die Reihe der einfachen Dinge setzen, die zusammengenommen uns ausmachen. So wenig nun daraus folgen würde, daß unser Körper dächte, oder daß wir, als zusammengesetzte Dinge betrachtet, dächten

ten, so wenig würde man ein Materialist seyn, wenn man allen Körpern in dieser Welt Seelen geben wolte, als welches viele der Alten gethan haben. Aus allem dem, was ich §. 37 - 39. ausgeführt, wird man deutlich einsehen, worauf es in dem Streit mit den Materialisten, bey der Frage, ob die Materie dencken könne, ankomme. Es ist wahr, weil ein Materialist, im allgemeinen Verstande, die einfachen Dinge durchgehends leugnet, so kan er keine von diesen angeführten Meinungen eigentlich annehmen. Allein es kan Materialisten geben, die bloß der Seele die einfache Beschaffenheit absprechen. Diese können demnach die einfachen Theile der Materie behaupten, und folglich, ihren Irrthum zu erklären, eine der angeführten Meinungen ergreifen. Man wird mir wenigstens zugestehen, daß diese Anmerckungen zur deutlichen Einsicht der Streit-Frage vieles beytragen, ich habe sie bloß zu dem Ende angeführt. Ich kan mich nicht entschliessen, einer derselben Beyfall zu geben, es komt mir am wahrscheinlichsten vor, wenn man den Elementen der Körper gar kein Vermögen zu dencken gibt, oder wenn man auch dieses zugeben wolte, so schlage ich mich noch zu der Parthey, welche behauptet, daß die Elemente in einem ewigen Schlaffe liegen.

§. 40.

Ich kan mir kaum einbilden, daß iemand einfache Dinge zugebe und doch zugleich behaupte,

haupte, daß die Seele kein einfaches Ding sey, weil er ohne hinreichenden Grund diese Meinung annehmen würde. Hat er sonst wieder die einfachen Dinge nichts wichtiges vorzubringen, so wirds ihm schwer genug werden, die Seele zu einer Materie zu machen. Doch kan es seyn, daß er besondere Ursachen hat, die Seele zu einem zusammengesetzten Dinge zu machen. Er kan sich vielleicht einbilden, daß durch die feinsten Bewegungen unseres Körpers die Gedancken entstehen können, und daß es also eine unnöthige Vervielfältigung der Dinge sey, wenn man ein von dem Körper unterschiedenes Wesen zur Seele machen wolle. Diese Art der Materialisten behauptet bloß, daß die Seele eine Materie sey; und können demnach die einfachen Dinge annehmen, damit daraus die denckenden Körper zusammengesetzt werden können. Andere Materialisten können alle endliche einfache Dinge leugnen, weil sie die einfache Beschaffenheit für ein Vorrecht der Gottheit halten. Und die können dadurch wiederlegt werden, wenn man ihnen darthut, daß zusammengesetzte Dinge nicht anders möglich sind, als wenn viele einfache vor sich bestehende Dinge zugleich bey einander angetroffen werden §. 18. Die dritte Art der Materialisten kan noch weiter gehen, und überhaupt alle einfache Dinge leugnen, so daß sie auch GOtt zu einer Materie machen. Und die können wiederlegt werden, wenn man ihnen

darthut, daß alle zusammengesetzte Dinge veränderlich, weil sie aus lauter Verhältnissen der einfachen Dinge bestehen §. 18. die Verhältnisse aber veränderliche Bestimmungen eines Dinges sind. Daß sie daher endlich, zufällig, und von den einfachen Dingen abhängen, welches lauter Begriffe sind, die mit der Gottheit nicht bestehen können. Ich lasse mich nicht auf die Untersuchung ein, ob die Materialisten, die würcklich diesen Irrthum gehegt, sich so von einander unterscheiden lassen. Genug, wenn man mir zugibt, daß sich dieser Irrthum in diese drey verschiedene Arten abtheilen lasse.

§. 41.

Ein Materialist kan verschiedene Gründe haben, seine Meinung anzunehmen. Einer kan sich einbilden, daß ein einfaches Ding an sich unmöglich, weil sein Verstand nicht so fein, als nöthig ist, etwas zu dencken, so in keine sinnliche Vorstellung kan gebracht werden. Der andere kan zwar die Möglichkeit zugeben, aber die Würcklichkeit leugnen, weil er glaubt, die Körper können ohne dieselben würcklich seyn, er hält sie demnach für Dinge die man ohne Schaden entbehren kan. Ein anderer kan durch gottlose Absichten dazu verleitet werden. Es kan seyn, daß er gerne Zügellos leben wolte, weil er die gröste Knechtschaft eines vernünftigen Wesens für die erhabenste Freyheit hält. Er wünscht vielleicht, daß er im Tode gantz

zer-

zerstört werden möchte, damit er nach demselben weder Strafen noch Belohnungen zu erwarten habe, und ihn also die zweifelhafte Erwartung der Ewigkeit nicht beunruhige. Diese letzten schliessen aus ihrer Meinung zu viel. Wir wollen ihnen zugeben, daß die Seele eine Materie sey, wird sie deswegen im Tode durch die Trennung ihrer Theile nothwendig aufhören? Keinesweges. Sie kan von einem solchen zarten und feinen Zeuge zubereitet seyn, daß die Kräfte der Natur unvermögend sind, dieses dünne Gewebe zu zerreissen. In der Natur-Lehre kan bewiesen werden, daß es würcklich eine solche zarte Materie gebe, die durch alle andere Körper fließt, die also durch keinen andern Körper kan zertrennt werden. Wie wenn die Seele von der Art wäre, würde sie nicht im Tode natürlicher Weise übrig bleiben? Die übrigen Stücke von der Unsterblichkeit der Seele, als, das Leben nach dem Tode, ihr bewust seyn, die Erinnerung ihres vorigen Zustandes, können hernach auf eben die Art bewiesen werden, als man es thut, wenn man die Seele für einfach hält. Man muß aber alsdenn, durch eine unmögliche Bedingung, zum Grunde legen, daß die Seele ein zusammengesetztes Ding sey. Müssen nicht diejenigen, die die Seele mit Recht für einfach halten, auch behaupten, daß, wenn es GOtt gefallen solte, die Seele zu tödten, ihn nichts, ausser ihm, daran hindern könte? Ein Materialist

von dieser Art erreicht seine Absichten nicht. Ich rede ihnen nicht das Wort. Es kan seyn, daß alle Materialisten oder doch die meisten verdamliche Absichten haben. Ich behaupte nur, daß die gantze Moral mit diesem Irrthum bestehen kan, und daß man ihn als einen blossen theoretischen Irrthum betrachten kan, der nur durch gezwungene Folgen den Grund der Sittlichkeit umstößt. Die Philosophische Geschichte kan Gelehrte genug aufweisen, welche **Materialisten** gewesen, und doch zugleich Freunde der strengsten Tugend, und der Unsterblichkeit der Seele. Die Stoiker, deren Eifer in der Tugend ausnehmend groß war, giengen in ihrer Meinung, daß alle würckliche Dinge körperlich, so weit, daß einige unter ihnen so gar Tag und Nacht, Jahre und Monathe für Körper hielten. Sie nahmen zum Wesen der Seele ein zartes Feuer an, und ob sie zwar ihres Lehr-Gebäudes wegen annehmen musten, daß auch die Seele bey der allgemeinen Welt-Verbrennung ihr Ende finden würde, so glaubten sie doch, daß sie im Tode nicht gleich aufhöre. **Boethius**, der die Unsterblichkeit der Seele mit vielem Ernst behauptete, hielte die Seele zu gleicher Zeit für ein feuriges Wesen, welches nach dem Tode wieder zurück kehre zu GOtt. Die **Kirchen-Väter** behaupteten die Unsterblichkeit der Seele, und doch waren viele derselben **Materialisten**. Sie nennen zwar die Seele einen Geist, ver-

stehen aber durch einen Geist einen so zarten Körper, als die dünneste Luft ist. **Tertullianus** wiederlegte die **Platonicker**, welche die Seele für einfach hielten. **Methodius** setzte die Seele aus Luft und Feuer zusammen. Und so könten noch mehrere angeführt werden, wenn es nöthig wäre. Jst nicht bekant, daß viele der Alten GOtt zu einem zarten Feuer machen, und ihm doch die Unsterblichkeit nicht absprechen? Folglich kan der Jrrthum der **Materialisten** mit der Unsterblichkeit der Seele bestehen, und folglich auch, welches leicht zu erweisen, mit der Sittlichkeit und Religion.

§. 42.

Ein **Materialist** kan nicht leugnen, daß er dencke. Will er also seinen Jrrthum behaupten, so muß er auf eine begreifliche Art zeigen, wie in einer Materie ein Gedancke entstehen könne. Weil man nun durchgängig angenommen, daß alle Veränderungen der Körper in der Bewegung bestehen, oder doch daher entstehen, so behaupten auch die **Materialisten**, daß die Gedancken entweder Bewegungen, oder doch unmittelbar daher entstehen können. Jch will mich daher bemühen, das Gegentheil darzuthun. Jch könte es am kürtzesten so beweisen: Bewegungen sind Veränderungen des Orts, ein ieder Ort ist ein Verhältniß, folglich ist die Bewegung eine Abwechselung der Verhältnisse. Wo kein Verhältniß, da kan die Bewegung gar nicht

gedacht

gedacht werden. Da nun die Gedancken unmöglich Verhältnisse seyn können §. 29. so können sie auch keine Bewegungen seyn. Weil aber die Materialisten gemeiniglich diesen Satz mit vieler Mühe zu behaupten suchen, so will ich mich auch bemühen, ausführlicher zu zeigen, theils daß die Gedancken keine Bewegungen seyn können, theils daß sie auch aus keiner Bewegung zunächst und unmittelbar entstehen können.

§. 43.

Wenn man mit einer kleinen Aufmercksamkeit die Dinge überhaupt betrachtet, in welchen viele Bestimmungen, so man ihre Theile nennen kan, enthalten sind, wird man eine zweyfache Beschaffenheit derselben antreffen. Einige haben ihre Bestimmungen, ohne welche sie nicht können gedacht werden, alle auf einmal und bey einander, auch in den kleinsten untheilbaren Theilen der Zeit, und das sind **Dinge, die auf einmal gantz vorhanden sind.** Andere sind von einer gantz andern Art. Ihre Theile, ohne welche sie nicht die Dinge seyn könten, die sie seyn sollen, sind nicht auf einmal da. In einem ieden Theile der Zeit ist nur ein einziger Theil von ihnen würcklich, und wenn ein anderer würcklich werden soll, so kan er nicht eher entstehen, bis der erste ihm Platz gemacht und verschwunden. Solche **Dinge sind niemals gantz und auf einmal da,** ihr Wesen besteht in einem beständi-

gen

gen Flusse, und unaufhörlicher Abwechselung. Es ist unmöglich, daß zwey Theile von solchen Dingen zugleich bey einander und auf einmal da seyn solten. In den Dingen, die in einem beständigen Flusse sind, ist nichts beständiges und dauerhaftes. Sie könten also gar nicht würcklich werden, und, wenn ich so reden darf, zum Flusse kommen, wenn nicht andere dauerhafte Dinge vorhanden wären, dadurch es möglich würde, daß sie ihren Fluß anfangen und fortsetzen könten. Ich leugne nicht, daß ein Ding zu beyden Arten zugleich gehören könne, aber in verschiedenen Absichten. Oder es deutlicher zu bestimmen: Ein Ding kan einige Bestimmungen haben, die zugleich da sind, und es kan Bestimmungen ausser den ersten haben, die beständig abwechseln. Nur so viel wird unleugbar folgen, daß kein Ding zu beyden Arten in einerley Absicht gehören könne. Die Zeit ist ein Ding der letzten Art. Es ist unmöglich, daß zwey Theile der Zeit zugleich da seyn sollen, ein Augenblick verdrengt den andern, das Gegenwärtige in der Zeit ist so klein und schlüpfrig, daß wenn wir uns entschliessen, drauf Achtung zu geben, so ist es schon verschwunden. Im Gegentheil kan ein ieder Körper als ein Ding betrachtet werden, so auf einmal da ist, indem die einfachen Theile, aus welchen er besteht, zugleich neben und ausser einander vorhanden sind. Dieses letzte Exempel ist sonderlich wieder einige der alten Welt-

wei-

weisen zu mercken, welche alle Materie für ein Ding hielten, so beständig fließt, und in einem jeden Augenblicke das erst werde, was sie zu seyn scheine. Wie solches insonderheit Protagoras, ein Schüler des Democritus, gelehrt. Wie auch Heraclitus, und die Stoiker hernach annahmen.

§. 44.

Ein Gedancke besteht allezeit aus zwey verschiedenen Theilen, aus der Vorstellung, und aus dem bewust seyn §. 26. Sieht man den Gedancken als eine Handlung an, so muß man sagen, er bestehe aus zwey Handlungen zusammen genommen. Ich will ihn erstlich als eine Bestimmung betrachten, die durch eine Handlung gewürckt wird. In dieser Absicht besteht ein Gedancke, aus der Vorstellung, und aus der Klarheit derselben, weil unsere Begriffe alsdenn klar sind, wenn wir uns derselben bewust sind. Wenn ein Begriff zu einen Gedancken werden soll, so muß die Vorstellung der Sache klar werden, folglich muß in einem Gedancken die Vorstellung, und die Klarheit derselben zugleich da seyn. Man setze, daß bey unsern Gedancken zuerst die Vorstellung würcklich würde, man nehme an, daß die Vorstellung aufhöre, und alsdenn die Klarheit folge; würde man wohl sagen können, daß die Vorstellung klar wäre? Die Vorstellung wäre ja nicht mehr vorhanden,

man würde also von ihr, als einer nicht mehr würcklichen Bestimmung, nichts würckliches bejahen können. Ja wer der Sache nur etwas nachdenckt, der findet, daß die Klarheit nichts anders, als eine Bestimmung der Vorstellung sey, weil sie darin besteht, wenn man sich den Unterscheid der Vorstellung zugleich vorstellt. Die Klarheit kan also nicht ausser der Vorstellung befindlich seyn §. 2. sondern sie ist eine innere Bestimmung der Vorstellung, und Eigenschaft eines klaren Begrifs. Man kan sich davon noch leichter überzeugen, wenn man einen deutlichen und vollständigen Gedancken annimt. Denn die Merckmahle sind in dem Begriffe enthalten, stellen wir uns nun dieselben klar vor, so wird der gantze Gedancke deutlich, und diese Klarheit der Merckmahle ist in dem Gedancken, und nicht ausser demselben anzutreffen. Soll also die Klarheit würcklich seyn, so muß sie mit der Vorstellung, die ein Gedancke seyn soll, zugleich vorhanden seyn. Die Klarheit kan also nicht auf die Vorstellung folgen. Da nun die Vorstellung, und die Klarheit derselben, zwey Theile eines Gedanckens sind, ohne welche er nicht seyn kan; so ist ein Gedancke ein Ding, welches zugleich und auf einmal da ist §. 43. Will man den Gedancken als eine Handlung der Seele annehmen, so wird man ohne viele Mühe gewahr werden, daß im dencken unsere

Seele

Seele zwey Handlungen vornehmen muß, die eine, dadurch sie sich die Sache vorstellt, und die andere, wodurch sie sich derselben bewust wird, oder sich die Sache so vorstellt, daß sie zugleich ihren Unterschied erkennt. Diese letzte Handlung ist in der ersten zugleich mit begriffen, wenn sie würcklich ist, die letzte kan also von der Seele nicht vorgenommen werden, wenn sie nicht auch zugleich in eben dem Augenblicke die erste verrichtet. Es ist also auch in diesem Falle klar, daß kein Gedancke ein Ding sey, welches in einem beständigen Flusse besteht.

§. 45.

Man muß von den Dingen, die in einem beständigen Flusse bestehen, diejenigen noch unterscheiden, die nach und nach zur Würcklichkeit kommen, und die in der Zeit entstehen. Die letzten sind so beschaffen, daß, wenn die ersten Theile würcklich sind, die andern noch nicht da sind, wenn aber die andern auch würcklich werden, so bleiben auch die ersten noch da und verschwinden nicht. Allein die erstern sind anders beschaffen. Die ersten Theile von ihnen sind würcklich, wenn die andern noch nicht da sind, und wenn diese würcklich werden, verdrengen sie die ersten; die ersten verschwinden also wenn die andern würcklich werden §. 43. Wenn ich also behaupte, daß ein Gedancke auf einmal würcklich sey, so leugne

ich nicht. 1) Daß die Klarheit später entstehen kan, als die Vorstellung der Sache, nur muß die Vorstellung noch fortdauren, wenn die Klarheit dazu komt. Es muß dieses auch nothwendig bey einem endlichen denckenden Wesen angenommen werden. Denn die Natur thut in ihren Würckungen niemals einen Sprung. Die Nacht wird erst durch die Morgen-Dämmerung vertrieben, ehe es Tag werden kan. Unsere Seele bekomt erst dunckele Vorstellungen, ehe sie dieselben auswickeln und klar machen kan. 2) Daß ein Gedancke aus vielen kleinern Gedancken kan zusammengesetzt seyn, und daß folglich ein Theil desselben wiederum später entstehen kan als der andere. Es ist aber von neuen klar, daß alsdenn die Theile, die erst entstanden sind, noch fortdauren müssen, und die andern kommen nur nachher dazu. Aus diesen beyden Sätzen folgt nichts weiter, als daß ein Gedancke ein Ding seyn könne, so nach und nach entsteht, und das erfahren wir auch würcklich von den Gedancken unserer Seele. 3) Daß in einem Gedancken, eine beständige Reihe der Veränderungen stat finden könne. Es ist das bey einem endlichen denckenden Wesen nothwendig. Die Klarheit unserer Gedancken ist nicht zwey Augenblicke hinter einander gleich starck. Daraus folgt aber nicht, daß das Wesen eines Gedanckens in einem beständigen Flusse beste-

 he,

he, sondern nur, daß in den Gedancken selbst eine unaufhörliche Abwechselung und beständiger Fluß sey bey einem zufälligen Wesen. 4) Daß eine gantze Reihe verschiedener Gedancken ein Ding seyn könne, das nicht auf einmal da ist. Wir erfahren das mehr als zu klar von uns selber. Ein Gedancke verdrengt den andern, und folglich bestehet die gantze Reihe unserer Gedancken in einem beständigen Flusse. Allein ich habe in dem vorhergehenden §. nur von einem Gedancken geredet.

§. 46.

Die **Bewegung** besteht in der Veränderung des Orts. Der **Ort** ist dasjenige Verhältniß eines Dinges, welches bestimt wird durch seine Verbindung mit andern Dingen, welche ausser und neben ihm zugleich da sind. Folglich kan kein Ding an zwey Orten zugleich seyn. Alle Oerter sind ausser einander §. 2. Ein Ding, welches an zwey Orten zugleich wäre, müste ausser sich selber seyn, es müste zweymal zugleich da seyn, welches unmöglich. Folglich da in der Bewegung das Ding immer aus einem Ort in den andern geht, so kan eine iede Bestimmung des Orts in der Bewegung als ein Theil der Bewegung angesehen werden. Folglich können nicht zwey Theile der Bewegung zugleich auf einmal da seyn. Die Sache, welche bewegt wird, muß ja den ersten Ort verlassen, wenn sie einen andern einnehmen

men soll, sie müste ja sonst an zwey Orten zugleich, und ausser ihr selbst vorhanden seyn; die ersten Oerter werden von den folgenden verdrengt. Die Bewegung gehört also unter diejenigen Dinge, die in einer unaufhörlichen Abwechselung bestehen, und von welchen nur in einem ieden Augenblick ein einziger Theil würcklich seyn kan. Die Bewegung ist demnach nicht gantz auf einmal würcklich §. 43. sondern sie bestehet in einem beständigen Flusse. Dieses mag wohl einige der alten Weltweisen bewogen haben, in der Materie gar nichts beständiges anzunehmen, sondern sie als ein unaufhörlich fliessendes Ding anzusehen. Welches Heraclitus so weit getrieben, daß er auch die Seele diesem Flusse aller Dinge unterworfen.

§. 47.

Wenn man den 46. mit dem 44. §. vergleicht, wird man zwischen den Gedancken und Bewegungen eine solche Verschiedenheit antreffen, daß man sich wiedersprechen würde, wenn man einen Gedancken für eine Bewegung halten wolte. In einer Bewegung ists unmöglich, daß auch nur zwey Theile derselben in einander auf einmal da seyn solten. Bey einem Gedancken ists nicht nur möglich, sondern auch unentbehrlich nothwendig, daß die Theile, die zu einem Gedancken erfodert werden, auf einmal da sind, und zwar der eine in dem andern. Kein Gedancke kan also eine

Bewegung, und keine Bewegung ein Gedancke seyn. Man könte sich zwar hiebey auf die Erfahrung berufen. Wenn ein Gedancke in uns würcklich ist, so haben wir das Vermögen, ihm eine Dauer zu geben. Wir können einen Gedancken eine Zeitlang in der Seele erhalten, und also muß er kein fliessendes Ding seyn. Allein vielleicht ist sein Fluß so geschwind, sanft und stille, daß wir ihn nicht mercken können. Daher lasse ichs lieber bey dem ersten Beweise bewenden. Man solte sich billig wundern, daß es Leute gibt, die sich starcke Geister zu seyn glauben, und mit dem grösten Vertrauen auf ihre Einsicht die Welt überreden wollen, daß die Gedancken nichts anders sind als Bewegungen der Materie, da doch in diesem Satze ein unleugbarer Wiederspruch verborgen liegt. Vielleicht aber glaubt man, daß die rechte Stärcke des Geistes eben darin bestehe, wenn man Wiedersprüche nicht sehen kan, oder nicht sehen will.

§. 48.

Daß kein Gedancke eine Bewegung sey, kan auch noch auf eine andere Art bewiesen werden. Wenn in einem Dinge eine innere Bewegung stat finden soll, so müssen seine innere Bestimmungen oder Theile bewegt werden. Ein solches Ding muß demnach Theile haben, deren ieder einen Ort einnimt, weil sonst keine Bewegung möglich, als welche in der

Ver-

Veränderung des Orts besteht. Alle Oerter sind ausser einander, die Theile eines solchen Dinges müssen demnach ausser einander seyn, folglich muß es ein zusammengesetztes Ding seyn §. 9. Ja man setze, ein Ding habe nur einen Theil, der sich in ihm bewegen solte, so müste dieser Theil viele Oerter, die ausser einander wären, nach und nach einnehmen, ohne aus dem Dinge heraus zu kommen, in dem Dinge selbst müsten also viele Oerter, folglich ein Raum seyn. Wenn man daher auch den Ort in Gedancken absondern wolte von dem Dinge, so in dem Orte enthalten, so würde doch folgen, daß ein Ding, in welchem die innern Bestimmungen sich bewegen solten, ein zusammengesetztes Ding sey. Folglich kan kein einfaches Ding eine innerliche Bewegung haben. Das gantze einfache Ding kan sich zwar bewegen, wenn es mit anderen einfachen Dingen, die ausser ihm befindlich, zugleich da ist, aber keine innere Bestimmung desselben kan sich in ihm bewegen. Was demnach eine innere Bestimmung eines einfachen Dinges ist, ist keine Bewegung. Nun sind die Gedancken dergleichen Bestimmungen §. 29. folglich können sie keine Bewegungen seyn. Diejenigen, die sich einen solchen Begriff von dem Orte machen, der sich bloß für Körper schickt, sprechen den einfachen Dingen durchgehends den Ort ab. Und diese müssen es als einen Widerspruch annehmen, wenn man dem einfachen

Dinge eine Bewegung zuschreibt, die können also diesen Beweiß noch leichter führen. Wenn man aber die §. 46. angeführte Erklärung des Orts als richtig erkennt, so wird es ohne Zwang geschehen können, daß einfache Dinge, wenn viele derselben ausser und neben einander in gegenseitige Verhältnisse gesetzt werden, Oerter einnehmen. Folglich kan ihnen ohne Wiederspruch eine Bewegung zugeschrieben werden. Ich habe also in meinem Beweise mich darnach richten müssen. Man könte es für eine unnöthige Ausschweiffung halten, daß ich diesen Satz, nebst einigen andern in diesen Blättern, auf verschiedene Art bewiesen habe. Ich muß mich deswegen rechtfertigen. Ich weiß wohl, daß einige behaupten, daß zur Erkenntniß einer Wahrheit nur ein einziger tüchtiger Beweiß nöthig und zureichend sey. Ich behaupte das ebenfals. Aber ists deswegen nicht nützlicher, eine Wahrheit durch mehrere Beweise zu bestätigen? Durch einen ieden verschiedenen Beweiß, wird die Wahrheit mit andern Wahrheiten, oder mit eben denselben auf verschiedene Art verknüpft. Durch einen ieden andern Beweiß, erblicken wir die Wahrheit aus einem andern Gesichts-Puncte. Je mehr Beweise wir erkennen, in einem desto grössern Zusammenhange erkennen wir die Wahrheit. Unsere Vernunft wird dadurch erweitert. Die Belustigung ist grösser. Wir erkennen eine grössere Ubereinstimmung der Wahrheit mit an-

dern. Durch einen ieden andern Beweiß eröfnen wir uns den Weg zu neuen Folgerungen, weil die Wahrheit in einen andern Zusammenhang gesetzt wird. Ja man kan sagen, daß ein ieder endlicher Geist das Reich der Wahrheiten auf eine andere Art, und in einer andern Reihe vorstellet. Es kan daher ein Beweiß einem überzeugend vorkommen, den der andere nicht einsieht. Auf ie mehrere Art ich demnach einen Satz beweise, ie mehrere kan ich dadurch überzeugen. Wenn ich also iemanden wiederlegen will, so kans kommen, daß ich durch einen Beweiß meinen Zweck wenigstens leichter und geschwinder erhalten kan, als durch einen andern. Ja die Gewißheit der Erkentniß wird durch viele Beweise grösser als durch einen. Die Gewißheit besteht in der klaren Erkentniß der Wahrheit. Die Klarheit nimt zu durch die Menge der Merckmahle, wodurch wir die Sache unterscheiden. Ein ieder Beweiß gibt ein anders Merckmahl der Wahrheit. Folglich werde ich durch mehrere Beweise die Wahrheit klärer erkennen, als durch einen, die Gewißheit und Uberzeugung wird also vermehrt.

§. 49.

Ich habe erwiesen, daß der Gedancke keine Bewegung sey. Vielleicht gilt das nur von Einer Bewegung, könte man nicht zwey Bewegungen annehmen; die eine müste die Vorstellung seyn, die andere das bewust seyn. Man

kan ja gedencken, daß zwey Bewegungen neben einander geschehen, die so genau übereinstimmen können, daß in dem Augenblick, da in der einen Bewegung ein Ort verändert wird, in eben dem Augenblick in der andern auch ein Ort verändert würde, könten nicht vielleicht diese beyden Veränderungen des Orts den Gedancken ausmachen? So scheinbar diese Ausflucht ist, so wenig hat sie zu sagen. Wenn ich zwey Bewegungen annehme, so müssen sie doch verschieden seyn. Sollen sie also zu gleicher Zeit geschehen, so müssen in der einen gantz andere Oerter verändert werden, als in der andern. Alle Oerter sind ausser einander, folglich werden alle Veränderungen der Oerter, die in diesen beyden Bewegungen in einen Punct der Zeit fallen, ausser einander seyn. Man kan sich solche zwey Bewegungen als zwey Linien vorstellen, die zwar immer neben einander hinlauffen, aber in keinem einzigen Puncte zusammen fliessen, sondern immer ausser einander bleiben. Nun ist aber erwiesen, daß die Theile des Gedanckens in einander seyn müssen, die Klarheit muß nicht ausser der Vorstellung, sondern als eine innere Bestimmung derselben in ihr seyn §. 44. Folglich ists unmöglich, daß durch zwey Bewegungen ein Gedancke entstehen könte. Noch ein Einfall wirds vielleicht möglich machen, den Gedancken als eine Bewegung anzusehen. Es ist bekannt, daß aus zwey Bewegungen eine dritte entstehen kan, in welcher das

beweg-

bewegte Ding durch zwey Kräfte zugleich getrieben wird. Vielleicht wäre es möglich, daß durch zwey Bewegungen, deren eine die Vorstellung würckt, und die andere das bewust seyn, eine dritte Bewegung hervorgebracht würde, welche also die Vorstellung und das bewust seyn zugleich enthielte, weil sie aus denen beyden vorhergehenden zusammengesetzt ist. Allein ich habe erwiesen, daß eine Bewegung kein Gedancke seyn kan §. 47. folglich fällt diese Ausflucht von selbst weg. Solte also ein Gedancke eine Bewegung seyn, so müste er entweder eine einzige Bewegung seyn, oder aus mehrern, die zugleich geschehen, bestehen, oder wieder eine einzige Bewegung, die aber durch mehrere andere hervorgebracht würde. Die Unmöglichkeit des ersten und dritten ist §. 47. erwiesen, des andern aber in diesem §. folglich kan auf keinerley Art ein Gedancke eine Bewegung seyn.

§. 50.

Auch die allerfeinesten Bewegungen sind Bewegungen. Kein Gedancke kan eine Bewegung seyn §. 49. 47. Man mag die Bewegung demnach noch so fein, und sanft annehmen, so ists unmöglich, daß sie ein Gedancke seyn kan. Die Materialisten sind viel zu vorsichtig, als daß sie die Gedancken für solche Bewegungen halten solten, die wir durch unsere äussere Sinne gewahr werden. Sie müsten wieder alle Erfahrung handeln. Die Bewe-

gungen, die wir durch unsere äussere Sinne erkennen, geschehen mit einem viel zu grossen Ungestüm und Geräusch, als daß sie die stillen und sanften Veränderungen seyn könten, die wir unsere Gedancken nennen. Die Materialisten bereiten die Seele aus einem viel zärtern Zeuge, als daß andere Bewegungen, ausser den feinsten, darin möglich wären. Diejenigen unter ihnen, welche die Seele für ein besonders von unserm Köeper unterschiedenes Wesen halten, nehmen die allerfeinste Materie zum Stof der Seele an. Einige unter den Alten hielten sie für ein Feuer von der zärtesten Beschaffenheit, dergleichen sie den Gestirnen zuschrieben. Andere bereiteten die Seele aus Luft, oder der dünnen Himmels-Luft. Uberhaupt erwehlte ein ieder die Materie, die er nach seinem Lehr-Gebäude für die feinste und vortreflichste hielt. Diejenigen aber, welche die Seele als eine Bestimmung unsers Körpers annehmen, halten die Gedancken für die feinsten Bewegungen des Gehirns, oder überhaupt der zärtesten Theile unseres Körpers. Nur neulich hat ein ungenanter Verfasser in einer kleinen Frantzösischen Schrift, die den Titel führt: Pigmalion ou statue animée, die von mir oben angeführte Fabel des **Ovidius** weiter ausgeführt, um darzuthun, daß die Gedancken nichts anders als die feinsten Bewegungen der Materie sind. Wenn ich ihn als einen artigen Schrift-Steller beurtheilen wolte,

te, so würde ich seiner Schrift unmöglich die Schönheit absprechen können, die in derselben enthalten. Da ich ihn aber als einen gründlichen Schriftsteller ansehen will. so kan ich nicht eher behaupten, daß er gründlich gedacht, bis erwiesen worden, daß die Dreistigkeit, ohne Beweiß etwas zu behaupten und zu verwerfen, eine Gründlichkeit sey. Er läßt dem **Pigmalion**, einem Stücke Marmor, die Gestalt der schönsten heydnischen Gottheit geben. **Pigmalion** verliebt sich in seinen Marmor, er wünscht, daß er belebt werde, er ruft das Urbild seiner Seule um Beystand an, und dieses ist so allmächtig, daß er die Erfüllung seiner Wünsche sieht. Der Marmor bekomt erst das Vermögen die gröbsten Bewegungen vorzunehmen, er steigt von seinem Gestelle herunter, und geht nach einigen Schritten an seinem vorigen Ort zurück. Die Bewegung wird nach und nach feiner, es fangen die zärtesten Theile an sich nach gerade zu bewegen, die Seule eröfnet die Augen. Endlich bekomt sie die allerfeinsten Bewegungen, sie eröfnet den Mund und spricht: Wer bin ich? und was war ich vor einem Augenblicke? Hätte der sinnreiche Verfasser Beweise geführt, daß sich eine Materie nach und nach durcharbeiten könte, bis sie Gedancken bekomme, so hätte ich nöthig seine Gründe zu wiederlegen. Er läßt es bey der blossen Versicherung bewenden, und ich habe nichts weiter nöthig, als mich auf das vorhergehende zu berufen.

§. 51.

§. 51.

Bisher habe ich gezeigt, daß kein Gedancke eine Bewegung seyn könne. Vielleicht wäre es möglich, daß man ihn als eine unmittelbare Würckung der Bewegung ansehen könte, und also könten die Materialisten ihn aus der Bewegung begreiflich machen. Da nun der Materie auch solche Bestimmungen zukommen, die zunächst aus der Bewegung entstehen, so würde es scheinen können, daß es möglich sey, in der Materie Gedancken anzunehmen. Auch diese Ausflucht muß den Materialisten benommen werden. Die Bewegung ist eine solche Veränderung, wodurch die bewegte Sache aus dem einen Orte in den andern versetzt wird. Die gantze, nächste und unmittelbare Folge der Bewegung besteht demnach in der Verwechselung des alten Orts mit einem neuen. Ein Ort ist ein Verhältniß. Die nächste Würckung der Bewegung ist also die Bestimmung eines Verhältnisses. Kein Gedancke kan ein Verhältniß seyn §. 28. folglich ists unmöglich, daß die Bewegung den unmittelbaren und nächsten Grund eines Gedanckens enthalten solte. Kein Gedancke kan zunächst aus der Bewegung entstehen. Wenn ein Gedancke aus der Bewegung entstehen solte, so müste erst noch etwas dazwischen kommen, wodurch der Gedancke mit der Bewegung verknüpft würde. Es ist eine ausgemachte Wahrheit, daß man allezeit die nächsten Gründe wissen

muß,

muß, wenn man eine Würckung und die Würcklichkeit einer Sache begreiflich machen und erklären will. Weil kein Ding seinen hinreichenden Grund hat so lange der nächste Grund fehlt. Ohne hinreichenden Grund kan aber nichts begriffen werden. Da nun keine Bewegung den nächsten Grund der Gedancken enthalten kan, so ists unmöglich, daß ein Gedancke aus der Bewegung begriffen, und erkläret werden kan. Ich lasse es gantz unausgemacht, ob ein Gedancke auf eine entfernte Art durch eine Bewegung könne hervorgebracht werden. Diejenigen, welche den physicalischen Einfluß des Körpers in die Seele behaupten, müssen allerdings diese Meinung annehmen. Ich lasse sie dafür sorgen, wie sie den **Materialisten** auf diese Schwierigkeit antworten wollen. So viel ist gewiß, daß der physicalische Einfluß den **Materialisten** einige Waffen in die Hand gibt, die man ihnen doch zur Noth unbrauchbar machen kan. Ein **Influxionist** kan sagen, daß zwar durch die Bewegung ein Gedancke in einem einfachen Dinge kan hervorgebracht werden, aber nicht in der Materie, weil sie keiner Gedancken fähig. Doch fällt er in die Schwierigkeit, daß er auch das Entstehen der Gedancken in der Seele, durch die Bewegung, nicht begreiflich machen kan. Ich habe meinen Zweck erreicht, wenn ich wieder die **Materialisten** erwiesen habe, daß die Hervorbringung eines Gedan-

ckens

ckens durch die blosse Bewegung unbegreiflich sey.

§. 52.

Weil kein Gedancke eine Bewegung ist, und auch durch keine Bewegung begreiflich gemacht werden kan §. 47. 51. so betrügen sich diejenigen Materialisten, welche ihres Irrthums wegen eins von beyden annehmen. Wolte man aus diesen Sätzen den Schluß ziehen, daß keine Materie dencken könne, so müste vorher ausgemacht werden, daß alle Veränderungen der Materie Bewegungen, oder doch durch die Bewegung erkläret werden könten. Ich würde iezt zu weitläuftig seyn müssen, wenn ich mich auf einen ausführlichen Beweiß dieses Satzes einlassen wolte. Ich will nur zweierley bemercken. Man wird einmal nicht in Abrede seyn, daß der Fleiß der Naturforscher, die Körper zu ergründen, in unsern Tagen ungemein hoch gestiegen, und dem ohnerachtet hat man ausser der Bewegung keine Veränderung der Materie entdecken können. Alles, was man in dem Körper gewahr wird, läßt sich nach den Gesetzen der Bewegung erklären. Alles, was uns demnach von der Materie bekant ist, ist entweder eine Bewegung, oder läßt sich doch dadurch begreiflich machen. Wenn wir also uns auf die Erfahrung gründen, so haben wir nicht den allergeringsten Grund, der Materie Gedancken zu geben, weil sie unmöglich unter die uns von dem Körper

bekan-

bekanten Veränderungen können gezehlet werden. Nun hat auch niemand aus allgemeinen Gründen dargethan, daß die Materie dencke, wir haben also gar keinen Grund, der Materie Gedancken zuzuschreiben. Es ist wahr, ein **Materialist** kan sagen, daß uns vielleicht vieles von der Materie noch gantz unbekant seyn kan; ich gestehe es zu, wird aber das ein Grund seyn, der Materie würcklich Gedancken zuzuschreiben? Eine solche Ausflucht kan allezeit als das letzte Mittel angesehen werden, seiner Meinung zu helfen, wenn man schon an derselben zu verzweifeln Ursach hat. Auf ein: wer weiß ob die Materie nicht uns unbekanter Veränderungen fähig ist? kan man mit eben dem Grunde antworten, wer weiß ob wir nicht alle Haupt-Arten der Veränderungen der Materie schon entdeckt haben? Nichts weiter folgt höchstens daraus als dieses: Wenn man sich bloß auf die Erfahrung von dem Körper gründet, so hat man keinen hinreichenden Grund, der Materie Gedancken zuzuschreiben oder abzusprechen. Ein **Materialist** wird also auch von dieser Ausflucht keinen Vortheil haben. Wir aber haben noch den Nutzen, daß uns muß eingeräumet werden, daß die Gedancken den uns bisher bekanten Eigenschaften der Materie wiedersprechen.

§. 53.

Zum andern will ich einen kurtzen Versuch thun, wie man ohngefähr den Satz beweisen

könne,

könne, daß die Materie keiner Veränderung, ausser der Bewegung, fähig. Alles, was einem zusammengesetzten Dinge zukommen soll, muß in der Verbindung der einfachen vor sich bestehenden Dinge, woraus es besteht, gegründet seyn §. 15. Es kan also keine Veränderung in der Materie vorgehen, so lange die Verbindung ihrer Theile unverändert bleibt. Alle Veränderungen der Materie bestehen entweder in der Veränderung der Verbindung ihrer Theile, oder lassen sich daher begreifen. Alle Theile der Materie, die vor sich bestehen, sind ausser einander, weil sie also in der Materie mit einander verbunden, so hat ihre Verbindung ihren Grund in den Oertern zusammengenommen, die sie einnehmen. Daß die einfachen Theile eben an diesem und keinem andern Orte sind, ist der Grund ihrer Verbindung. Denn daß sie eben an diesem Orte sich befinden, rührt von ihren Kräften und deren Richtungen her. So lange demnach die Theile der Materie an einem und eben demselben Orte sich befinden, so lange bleibt ihre Verbindung unter einander unverändert, und folglich ist auch so lange keine Veränderung in der Materie möglich. Soll demnach eine Veränderung in der Materie, und einem zusammengesetzten Dinge überhaupt, sich ereignen, so müssen die Theile derselben ihre Oerter verändern. Eine solche Veränderung ist eine Bewegung. Folglich sind alle Verän-

derun-

derungen des zusammengesetzten Dinges entweder Bewegungen, oder lassen sich doch dadurch erklären. Wenn ein Gedancke in der Materie entstehen solte, so würde ihr Zustand dadurch verändert, folglich müste er entweder eine Bewegung seyn, oder sich doch dadurch erklären lassen. Das ist unmöglich §. 47. 51. folglich kan kein Gedancke in der Materie entstehen. Solte sie also Gedancken haben, so müsten sie schlechterdings in ihr nothwendig seyn; allein alle zusammengesetzten Dinge sind zufällig §. 40. Kein zufällig Ding kan eine schlechterdings nothwendige würckliche Bestimmung haben, folglich kan eine Materie gar nicht dencken. Das wäre ein neuer Beweiß von dem Haupt Satze, den ich in diesen Blättern ausgeführt. Ich kan mich auf die Ubereinstimmung der grösten Weltweisen berufen, als welche behaupten, daß ausser der Bewegung keine Veränderung in einem zusammengesetzten Dinge möglich sey.

§. 54.

Wenn man mit der Wiederlegung eines Materialisten auf die bequemste Art fertig werden will, so ists nicht gleich viel, welchen Weg man dazu erwehlt. Man kan sich dieselbe ohne Noth schwer und weitläuftig machen. Ein Weiser erwehlt allezeit den kürtzesten und leichtesten Weg, und wir thun der Wahrheit Schaden, wenn wir ein Mittel zu ihrer Rettung erwehlen, welches seinen Endzweck nicht

erreichet. Weil unsere Wiedersacher aus dem fehl geschlagenen Versuche, ihre Meinung zu bestürmen, einen Grund, sie für wahr zu halten, hernehmen, indem sie unsere Schwäche dem Satze selbst zuschreiben, den wir wieder sie vertheidigen. Ich glaube, man thut in diesem Stücke am besten, wenn man folgende Ordnung, bey dieser Wiederlegung, beobachtet: 1) Muß man seinen Gegner zu überzeugen suchen, daß sein Irrthum bloß theoretisch seyn könne §. 41. und daß derselbe nicht nothwendig die Sittlichkeit, und was damit verbunden, umstürtze. Wenn man dieses Stück beobachtet, erhält man viele Vortheile. Solte unser Gegner keinen weitern Grund haben, seinen Irrthum zu behaupten, als die Sittlichkeit und Religion zu untergraben, so ist er mit einmal geschlagen, und man hat keiner weitern Mühe von nöthen. Man macht seinen Gegner mißtrauisch gegen seine eigene Meinung, und überzeugt ihn, daß er mehr auf seinen Irrthum baue, als daraus nothwendig folgen kan. Ja man nimt sich dadurch selbst in acht vor einer Grausamkeit, die der Wahrheit wenig Ehre bringet, wenn man sie bey ihrer Vertheidigung mercken läßt. Man ist nicht einmal berechtiget, alle die gefährlichen Sätze, die den Irrthum unsers Gegners zum hinreichendem Grunde haben, ihm zur Last zu legen, weil er sie vielleicht nicht vorhergesehen, als er seinen Irrthum angenommen. Vielweniger läßt sichs

mit

mit der Menschlichkeit zusammen reimen, wenn man ihm solche gefährliche Sätze aufbürdet, die aus seiner Meinung nicht nothwendig folgen, und wohl gar so weit geht, daß man die gehässigen Folgerungen, bis in die Religion, durch einen grausamen Zwang treibt. Die Wahrheit hat viel zu ein freundliches und liebreiches Wesen, als daß sie Ehre davon tragen solte, wenn wir mit ihren Gegnern grausam und unmenschlich umgehen. Gleichwie wir verbunden sind, die Tugend, durch unser tugendhaftes Verhalten, angenehm und reitzend zu machen; so sind wir auch verbunden, Schüler der Wahrheit auf eine solche Art zu seyn, daß die Wahrheit durch unsere Schuld nicht mürrisch zu seyn scheint. 2) Muß man einem Materialisten die Möglichkeit der einfachen Dinge erweisen. Man muß beweisen, daß ein einfaches Ding nicht bloß aus lauter Begriffen bestehe, wodurch die körperlichen Beschaffenheiten von ihm verneinet werden, sondern daß sich auch in der That etwas würckliches, dessen Begriff in der That bejahend ist, von ihm vorstellen lasse. Ob sich gleich ein einfaches Ding unter keinem sinnlichen Begriffe vorstellen läßt, und man weder durch die Sinne, noch durch die Einbildungs-Kraft eine Vorstellung davon haben kan, so muß man den Materialisten, dem ohnerachtet, überzeugen, daß der Begriff von einem einfachen Dinge wahr sey. Man muß daher zu beweisen suchen, daß die Sinne und Einbil-

dungs-Kraft nicht die einzigen Quellen unserer Begriffe sind, und daß es eben so ungereimt sey, durch die sinnlichen Kräfte der Seele alles erkennen wollen, als wenn man mit den Ohren riechen, und mit den Augen schmecken wolte. Man muß daher seinen Verstand aus der Knechtschaft los zu machen suchen, wodurch er der Sinnlichkeit gar zu sehr unterworfen ist. 3) Muß die Würcklichkeit der einfachen Dinge erwiesen werden Man kan das auf dreyfache Art thun: a) Das höchste Wesen muß einfach seyn, weil alles zusammengesetzte zufällig. b) Die Körper können nicht anders bestehen, als durch einfache Dinge, nun sind Körper würcklich, also auch einfache Dinge. c) Unsere Seele ist einfach. Denn weil wir würcklich dencken, kein Körper aber dencken kan, so müssen wir, in so fern wir dencken, einfache Dinge seyn; nun dencken wir aber, in so fern wir eine Seele haben, also muß die Seele einfach seyn. Wenn man sich bloß als einen Vertheidiger der einfachen Beschaffenheit der Seele verhalten will, so hat man weniger Mühe nöthig, denn der Beweiß fällt immer auf unsern Gegner, und da weiß man, daß nicht nur viele Materialisten ungewohnt sind, in diesem Stücke, viel zu beweisen, sondern auch, daß sich manche Wahrheiten leichter vertheidigen, als beweisen lassen.

E N D E.

❁)o(❁

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Meier, Georg Friedrich,

M. Georg Friederich Meiers Beweiß: daß keine Materie dencken könne

Halle 1743

Regensburg, Staatliche Bibliothek -- 999/Philos.148/151
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11108980-4
VD18 10783458-004